قیمت پچیس روپیہ

۷۸۶

اَینَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجہُ اللّٰہِ

الحمد للہ کہ درین زمان مبارک اوان سرمایۂ تزکیہ و تجلیہ اعنی رسالۂ شریفہ

تصفیہ شرح تسویہ

از حضرت رفیع المنزلت حامل امانات محمدی واقف اسرار مرتضوی

نور اللہ الاظہر سیدنا و مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر عطر اللہ مرقدہ الاطہرہ

مترجمہ

عالم علوم حقانیہ ناشر فیوض ربانیہ فاضل گرامی قدر

مولوی محمد تقی حیدر سلمہ اللہ العلی الاکبر

خانوادہ کاظمیہ کاکوری

باہتمام شیخ محمد قادر بخش

درمطبع صبح صادق طابع ہوئی لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جز صانع بے ہمال قیومے نیست / مصنوع بجز ہالک و معدومے نیست

در عالم حق کہ خود حقیقت ہمہ اوست / عالم بمثل نقطۂ موہومے نیست

ستودن او را سزد کہ ستایش و ستایشگر و ستودہ شدن
مصدر این ہمہ اوست و آفریدگار و آفرین این ہمہ
مشتق از و۔ صیغ اعتباریۃ تا اعتبار نیابند معتبر و چون نظر
بمصادر اینہا کردہ شود ہمہ در و مستتر۔ نکو گفت آنکہ گفت ع

بنام آن کہ گر رنگ ست وگر بوست
بغیر از وہم نبود ہر چہ جز اوست.

ادراک ذاتش محال و فہم صفاتش خارج از احاطۂ
مجال۔ و باوصف این در آرزویش دفترہا پر از قیل و
قال۔ خدایا این ہمہ سرگردانی از آن ست کہ ما در

سزاوار تعریف وہ وجود ہے جو تعریف اور تعریف کرنے
والے اور تعریف کیے جانے کا مصدر ہے اور اسم خالق
و موجد سب اوسی سے مشتق ہین یہ اعتباری صیغے جبتک
اعتبار کیے جاتے ہین معتبر ہین اور جب اونکے مصادر پر نظر
کیجائے تو سب اوسی وجود مین غائب ہین کسی نے خوب کہا
کہ ع بنام آنکہ گر رنگست و گر بوست الخ اگرچہ اوسکی ذات
کا ادراک محال اور فہم صفات احاطۂ طاقت بشری سے
خارج ہے پھر بھی اوسکی آرزو مین دفتر کے دفتر گفتگو
سے بھرے ہین خدایا یہ تمام پریشانی اسی لیے ہے کہ ہم

خودی خویش پریشان هستیم سکونے ده و از خودی
بخش که پس همه تو ئی و بس باقی هوس ـ و نقد
بیان بصرف خریداری دُر دُرّی صفت ثنار آن
گنجینه گوهر بحر شهود است که اصداف کالبد
انسانی به ترشیح قطرات نیسانی رحمت شهود وجود او
پُر و هر قطرهٔ وجود بنی آدم بشرف هم جنسی او در مرتبه
برابر دُر ـ غواص اطلاق که بدریاے تقیید غوطه زد این
گوهرے روکش لعل شبچراغ بکف نه سپرد ـ آرے او
درة التاج افسر وجود است و تاج سر هر موجود ـ بو
مرغ سحر خوان قلم بر شاخسار نعت بمناسبت وقت
ترانهٔ این غزل می سراید و پرده های چشم و گوش
را به دیدن و شنیدن چون اوراق گل رنگین می سازد

اپنی خودی سے پریشان ہین سکون عطا کر اور اس
سے نجات دے پھر تو ہی تو ہے اور باقی ہوس ـ اور نقد
بیان اوس ذات کی تعریف کے در آبدار کی خریداری
مین صرف کیا جاتا ہے جو دریاے شہود کا دُرِّ یتیم ہے
اور جسکے شہود وجود کی ریزش قطرات رحمت سے صدفہاے
جسم انسانی پر ہین اور جسکے شرف ہم جنسی سے ہر قطرهٔ وجود
بنی آدم موتی کے برابر ہے غواص بحر اطلاق نے جب دریاے
تقیید مین غوطہ لگایا تو اوس سے بہتر اسے کوئی گوہر رشک لعل
شب چراغ نہ ملا بیشک وہ درة التاج وجود اور سرتاج
ہر موجود ہے بو وجہ ہے مرغ قلم شاخ نعت پر وقت کی مناسبت
سے یہ غزل پڑھتا اور آنکھ و کان کے پردون کو اوسکے سننے
اور دیکھنے سے پھول کی پنکھڑیون کی طرح رنگین کرتا ہے

حق جلوه گر ز طرز بیان محمد است — آرے کلام حق بزبان محمد است
آئینه دار پرتو مهرست ماهتاب — شان حق آشکار ز شان محمد است
تیر قضا هر آئینه در ترکش حق است — اما کشاد آن ز کمان محمد است
دانی اگر بمعنی لولاک وا رسی — خود هر چه از حق است از آن محمد است
هر کس قسم بدانچه عزیز است میخورد — سوگند کردگار بجان محمد است
واعظ حدیث سایهٔ طوبی فرو گذار — کاینجا سخن ز سرو روان محمد است
بنگر دو نیمه گشتن ماه تمام را — کان نیمه جنبشی ز بنان محمد است
ور خود ز نقش مهر نبوت سخن رود — آن نیز نامور ز نشان محمد است
غالب ثناے خواجه بیزدان گذاشتم — کان ذات پاک مرتبه دان محمد است

و بر آل و اصحابش و از حق آن باد که در حوصلهٔ وقتم مباد
اما بعد می نماید بندهٔ احقر علی انور ابن الشیخ
الکامل المکمل محب الله و رسوله امام الموحدین قرة
عیون المجددین المؤید بتائید ربانی العالم با علام الصمدانی

اونکے آل و اصحاب پر خدا سے وہ رحمت ہو جو سب سے حوصلۂ
وقت سے باہر ہے ـ حمد و نعت کی بعد بندہ حقیر علی انور ابن
شیخ کامل مکمل محب خدا و رسول پیشواے موحدین نضارت
چشم بندگان مؤید بتائید ربانی عالم علوم صمدانی

فخر العارفین نور المحققین ابی الانور مولانا و سیدنا و اجینا
شاہ علی اکبر قلندر ابن کاظم اذکار الالہیۃ کاشف
اسرار النبوۃ الشیخ الکبیر صاحب القلب المنیر
مروج الاسلام و مرشد الانام قطب الاولیاء و
غوث الاتقیا ابی الاکبر مولانا و جدنا شاہ حیدر علی
قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت المنفصل من الملکات الناسوت والمتصل
بالملکوت واللاہوت ماہر علوم المنقول والمعقول
ماہر مقاصد الفروع والاصول مرکز دائرۃ الارشاد
محور کرۃ السداد سباح محیط الدرایت سیاح میدان الفراست
حضرت نقی الاثر مولانا و استاذنا شاہ تقی علی قلندر
جعل الجنۃ مثواہ کہ درین زمان سعادت اوان چون
حبیب دلی و محب قلبی آغا محمد صادق حسین صفی
کہ از خلص مریدان حضرت جدی و استاذی بودہ اند
وارد آستانہ شدند و بملاقات ذوق انگیز مسرت ہا
ارمغان دادند روزے درمیان تذکرہ تصوف ذکر
رسالۂ تسویہ حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی
بمیان آوردند و بدقت مضامین آن سخن راندند
گفتم واقعی مزلۃ الاقدام عرفا است و ازینجا ست
کہ بسیارے در پے انکار آن رفتہ و از بدعت بر
شیخ تہمتہا بستہ چنانچہ در تذکرہ مرآۃ الخیال است کہ

فخر عارفین نور محققین ابوالانور مولانا و سیدنا شاہ علی اکبر
قلندر ابن کاظم اذکار الہیۃ کاشف اسرار نبویہ شیخ
کبیر صاحب قلب منیر مروج اسلام مرشد انام قطب
اولیا غوث اتقیا ابی الاکبر مولانا و جدنا شاہ حیدر علی
قلندر طاب ثراہ و ریزہ چین خرمن رشادت حضرت
قدر قدرت منفصل از ملکات ناسوت متصل بہ ملکوت
و لاہوت ماہر علوم معقول و منقول ماہر مقاصد فروع
و اصول مرکز دائرۂ ارشاد محور کرہ سداد سباح محیط
درایت سیاح میدان فراست حضرت نقی الاثر مولانا
و استادنا شاہ تقی علی قلندر جعل الجنۃ مثواہ
عرض کرتا ہے کہ اس زمانۂ بابرکت مین حبیب دلی
و محب قلبی آغا محمد صادق حسین صفی مرید خاص
حضرت جدی و استادی آستانے پر وارد ہوے
اور اپنی ملاقات ذوق انگیز سے مسرور کیا
ایک روز اثنا ے تذکرہ تصوف مین رسالۂ تسویہ
حضرت شاہ محب اللہ الہ آبادی کا ذکر ہوا۔
کہنے لگے کہ بلحاظ مضامین بہت دشوار ہے
مین نے کہا کہ واقعی عرفا کے لیے جاے
لغزش ہے اسی لیے اکثر نے اوس کا
انکار کیا اور شیخ پر تہمتین لگائین چنانچہ
تذکرہ مرآۃ الخیال مین لکھا ہے کہ

این رساله چون از شیخ شهرت یافت و به نظر
اورنگ زیب عالمگیر رسید برآشفت و فرمود که شیخ
را حاضر سازند گفتند شیخ وفات یافت اما از مریدانش
دو کس یکی شاه محمدی و دیگرے ملا محمد قنوجی باقی
هستند گفت اگر از مریدان او کسے مضامین رساله را
با شرع شریف تطابق دهد فبها ورنه رساله را
بسوزند و مریدان از بیعت شیخ برگردند - چه مطالب
آن خیلے غامض بوده اند از جمله مطالبش این که
جبرئیل محمد با محمد بود و نیز گفته که جبرئیل هر پیغمبرے
با وے بزبان خود سخن گفته - ملا محمد قنوجی که منصبدار
شاهی بودند از بیعت برگشتند - اما شاه محمدی بجواب
نوشت که ردت از بیعت اسلام ممکن نیست و شیخ
از مقامے که سخن گفته هنوز مارا آن مقام حاصل نه شد
هرگاه عروج می شود تطبیق مضامین غامضه به آیات
و احادیث کرده خواهد شد و اگر عزم سوختن آن
رساله مصمم است بانقلها کے که بدست آید بسوزانند
در مطبخ شاهی آتش از خانه فقرا متوکل بیشتر است
عالمگیر ساکت شد - انتهی) و آرزو کرد که شرح آن
بطور ترجمه متعارفه رسمیه نوشته آید هرچند محرومی
این احقر ازین دولت عالی علم تصوف چندان است
که بگفتن نیاز داشته باشد لیکن چون خاطر عاطر

جب یہ رسالہ مشہور ہوا اور اورنگ زیب عالمگیر کی نظر
سے گذرا تو وہ بہت غصہ ہوا اور حکم دیا کہ شیخ کو حاضر
کرو لوگون نے کہا کہ اون کی وفات ہوگئی - البتہ
اون کے مریدون مین دو آدمی باقی ہین ایک شاہ
محمدی اور دوسری ملا محمد قنوجی کہنے لگا کہ اگر اون
سے کوئی اس رسالے کے مضامین کی مطابقت شرع
سے کروے تو خیر ورنہ رسالہ جلا دیا جاے اور جسقدر اون کے
مرید ہون وہ بیعت توڑ دین کیونکہ اوس کے مطالب نہایت
دشوار ہین مثلاً آنحضرت صلعم کے جبرئیل دونفسین کے ساتھ
تھے یا ہر پیغمبر کے جبرئیل نے اونسے اپنی زبان مین باتین کین
ملا محمد قنوجی منصبدار شاہی نے تو بیعت توڑ دی مگر شاہ محمدی
نے جواب مین لکھا کہ بیعت اسلام سے ارتداد ممکن نہین اور شیخ نے
جس مقام سے گفتگو کی ہے میری ابھی وہان رسائی نہین بروقت
عروج اون مضامین کی مطابقت آیات و احادیث سے
کر دیجائیگی اور اگر اوس رسالہ کے جلا دینے کا مصمم ارادہ ہے
تو جسقدر اوسکی نقلین ملین جلا دین شاہی باورچی خانہ
مین فقرا متوکل کے یہان سے زیادہ آگ ہے عالمگیر
خاموش ہو رہا - انتہی - آغا صاحب نے مجھ سے یہ
خواہش کی کہ مین اوس کی شرح بطور رسمی ترجمہ کے
لکھون سا اگرچہ اس دولت تصوف سے میری محرومی ایسی
نہین ہے جس کے بیان کرنیکی ضرورت ہو مگر چونکہ اونکی خاطر

گرامی پژوہندہ عزیز بود فرمان شان از راہ گوش
بدل رفت و دل را از جا برانگیخت و جنبشے در بنان
پدید آمد تا این عجالہ بفرصت عجیلہ بدین طرز جمع
کردہ آمد و رقم نامش بہ تصفیہ فی شرح التسویۃ
زدہ آمد امید کہ اہل نظر اگر نکتۂ اصلاح طلب یابند
بکار د اصلاح بستر ند و گرنہ چشم بپوشند ؎
بپوش دامن عفو بزلت من مست
کہ آبروے شریعت بدین قدر نرود

عزیز تھی لہذا اون کا حکم کانون نے دل کو پہونچایا
دل آمادہ اور انگلیاں متحرک ہو گئین جس سے بہت
جلد یہ رسالہ جس کا نام تصفیہ شرح تسویہ
ہے مرتب ہو گیا اگر ارباب نظر اس مین کوئی
بات قابل اصلاح پائین تو درست کر دین ورنہ
چشم پوشی کرین ؎ بپوش دامن عفوے بزلت
من مست ؛ کہ آبروے شریعت بدین قدر نرود

حسبی اللہ و نعم الوکیل نعم المولی و نعم النصیر
ھو اللہ الذی لا الہ الا ھو والیہ المصیر

اللہ مجھے کافی اور میرا بہتر وکیل اور مالک و
مددگار ہے۔ وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی
معبود نہین اور اوسی کی طرف سب کی واپسی ہے

قولہ بسم اللہ الرحمن الرحیم

قول بسم اللہ جار مجرور متعلق بہ ابتدئ محذوف
ست و در حذف ابتداء درین مقام حکما چند فائدہ
اند کہ دلالت بر تحقیق مقصد دارند۔ اول این کہ اینجا
مقامیست کہ دران سواے ذکر اللہ چیزے مقدم
نباید شد۔ پس اگر فعل ذکر می کردند فاعل آن کہ ورزن
ضروری شد و این مناقض مقصود می افتاد پس از
حذف عامل مشاکلت شد براے معنے تا این کہ
باشد سدع بآن اسم حق سبحانہ چنانچہ در صلوۃ می گویند
اللہ اکبر معنے این کہ بزرگ است از ہر شی و این مقدم
مذکور نخواہد شد تا تلفظ لسان مطابق بمقصود جنان

بسم اللہ جار مجرور ابتدی محذوف کے متعلق ہے
اور حذف ابتدا مین یہان کئی فائدے ہین جو تحقیق مقصد
پر دلالت کرتی ہین اول یہ کہ یہ وہ مقام ہے جہان ذکر
الٰہی کے سوا کسی چیز کو مقدم نہین ہونا چاہیے لہذا اگر
فعل ذکر کرتے تو اوسکا فاعل بھی لانا ضروری تھا اور
یہ مقصود کے خلاف ہوتا پس حذف عامل سے معنے
کے لیے مشاکلت ہوئی یہان تک کہ وہ نام حق سے
شروع کیا جاے جیسے نماز مین اللہ اکبر کہتے ہین
جسکے معنے یہ ہین کہ وہ ہر چیز سے بزرگ ہے اور یہ
مقدمہ مذکور نہ ہوگا جبتک باقی لفظ قلبی توجہ کے

نه بود و آن این که در قلب جز ذکر الله دیگرے نبود پس چنانچه تجرد ذکر حق در قلب مصلی است همچنین تجرد ذکر اوست بر لسان دوم آنکه هرگاه فعل حذف کرده شد ابتدا بلسان درست آمد در هر دو قول و عمل پس گویا حذف اعم از ذکر است سوم این که حذف ابلغ است زیرا که متکلم باین کلمه گویا دعوائے استیفاء بالمشاهده می کند از نطق بالفعل و گویا حاجت به نسبت الی النطق نه چه که مشاهده و حال دلالت دارند برین که این فعل است و حواله بر مشاهد حال ابلغ است از حواله به مشاهد نطق کذا فی فوائد البدیعة لابن القیم و شروع کردن کتاب بالتسمیه تیمن است به کتاب الله و عمل بحدیث رسول الله که کل امر ذی بال لم یبدأ به بسم الله فهو اقطع او اجزم او ابتر است و همین حدیث در حمد هم وارد است به تغیر لفظ بسم الله به حمد الله و باقی عبارت یکے است پس تعارض میان حدیثین نخواهد بود زیرا که ابتدائے تسمیه محمول بر حقیقت است و ابتدائے تحمید مقول بر مجاز که معبر باضافے و عرفی است و ابتدائے حقیقی آنکه آغاز شئی بود که بر و شئے سابق نه باشد و ابتدائے اضافی آن که ابتدائے چیزے بود که مقدم است به نسبت بعضے

مطابق نه ہو یعنی دل مین ذکر الٰہی کے سوا کچھ نہو جیسے محض خدا کی یاد نمازی کے دل مین ہے ویسے صرف ذکر اوس کی زبان پر ہے۔ دوسرے یہ کہ جب فعل حذف کیا گیا تو زبانی ابتدا قولاً و عملاً دونون درست ہوئی۔ گویا حذف ذکر سے اعم ہے۔ تیسرے یہ کہ حذف زیادہ بلیغ ہے کیونکہ یہ کلمہ کہنے والا گویا پورے مشاہدے کا دعوےٰ کرتا ہے اور نطق کی ضرورت نہین سمجھتا کیونکہ مشاہدہ و حال اوس کے فعل ہونے کی دلیل ہین اور مشاہدۂ حال پر حوالہ مشاہدۂ نطق سے زیادہ بلیغ ہے ۱۲ فوائد بدیعہ ابن قیم اور بسم اللہ سے ابتدا گویا قرآن و حدیث سے برکت لینا ہے کیونکہ جو بڑی بات بسم اللہ سے شروع نہ کی جاے وہ بے برکت ہے۔ اور یہی حدیث بہ تغیر لفظ الحمد للہ حمد کے لیے بھی وارد ہے۔ باقی مضمون ایک ہے لہذا دونون حدیثون مین اختلاف نہ ہوگا کیونکہ ابتداے تسمیہ حقیقت اور ابتداے تحمید مجاز عرفی و اضافی پر محمول ہے۔ ابتداے حقیقی یہ ہے کہ ایسی چیز شروع کی جائے جس سے پہلے کوئی چیز نہ ہو اور ابتداے اضافی یہ کہ ایسی چیز شروع کی جائے جو بعض سے سابق

ومسبوق بہ نسبت آخر سواء کان سابقا بجزء آخر

اصلا وعرفی آن کہ ابتدا بشئی بود کہ مقدم است بر
مقصود پس درین وقت میان حقیقی واضافی نسبت
عموم وخصوص باشد۔ واگر گوئی کہ باعث برین حمل
ابتداے تسمیہ بر حقیقی وابتداے حمد بر اضافی یا
عرفی چیست درصورت عکس ہم توفیق ممکن بود خواہم
گفت کہ مقصود از تسمیہ ذکر اسم ذات وتبرک واستعانت
ازوست ومطلوب از حمد اثبات اختصاص جمیع
محامد بذات اوست ومعلوم است کہ ذات مقدم است
بر صفات در اثبات صفات لہذا حمل کردہ شد
ابتداے تسمیہ بر حقیقی وابتداے حمد بر عرفی یا اضافی
ونیز ہمین وجہ تقدیم تسمیہ است وبدین نظر ترک کردہ شد
عطف میان تسمیہ وتحمید تا معلوم شود کہ این جا
متابعت است واصل بسم اللہ باسم اللہ است الف
بہ کثرت استعمال حذف کردہ شد وجر اثر حرف جر
بنا بر مناسبت عمل اوست واین جار مجرور متعلق بہ
ابتدی۔ محذوف است چنانچہ مسافر ہنگام سفر
میگوید بسم اللہ یعنی اَدْخُلُ بِاسْمِ اللّٰهِ وہمچنین ہر
فاعل کہ شروع می کند بہ اسم اللہ مقدر می کند آن
کہ گردانیدہ است تسمیہ براے او وبعضے ابتدا بعد
بسم اللہ مقدر می کنند ووجہ او این کہ اسم اول اہم است

اور بعض سے مسبوق ہو خواہ کسی دوسرے جز سے
سابق ہو یا نہو اور عرفی یہ ہے کہ ایسی چیز سے شروع
کی جائے جو مقصود پر مقدم ہو تو اس وقت حقیقی و
اضافی مین عموم وخصوص کی نسبت ہوگی اگر یہ کہا
جاے کہ ابتداے تسمیہ حقیقی پر اور ابتداے حمد
اضافی یا عرفی پر حمل کرنے کی وجہ کیا ہے اس کے
خلاف بھی توفیق ممکن ہے تو مین کہونگا کہ تسمیہ سے
ذکر اسم ذات اور اوس سے تبرک و استعانت مقصود ہے
اور حمد سے کل محامد کی خصوصیت اوس ذات کے لیے
مطلوب ہے کیونکہ ذات اثبات صفات مین
صفات پر مقدم ہے اس لیے ابتداے تسمیہ حقیقی
پر اور ابتداے حمد عرفی یا اضافی پر قیاس کیگئی
اور اسی لیے بسم اللہ مقدم کی گئی اور اسی لحاظ سے تسمیہ و
تحمید مین عطف ترک کیا گیا تاکہ یہان اسکی متابعت
معلوم ہو جاے اور بسم اللہ کی اصل بِاسْمِ اللّٰهِ ہے
الف کثرت استعمال سے گرا دیا اور حرف جر کی اثر سے زیر اسکی مناسبت
عمل سے دیدیا گیا اور یہ جار مجرور ابتدی محذوف سے متعلق ہے جیسے
مسافر سفر کے وقت بسم اللہ کہتا ہے یعنی مین خدا کے نام سے کوچ کرتا
ہون اسی طرح جو فاعل اللہ کے نام سے شروع کرتا ہے
اُس فعل کو مقدر کرتا ہے جسکے لیے بسم اللہ کہتا ہے اور
لہذا ابتدا بسم اللہ کے بعد مقدر کرتے ہین اسلیے کہ اسم فعل سے مقدم ہے

ازفعل زیراکہ کفار ابتدا بہ اسماء آلہہ خود
می کردند و می گفتند باسم اللات والعزّٰی
پس بر موحد ہم واجب ست کہ قصد
کند معنی اختصاص اسم اللہ را بہ فعل
مقدر و می تواند کہ باشد مثل تعلق قلم بالکتاب علاوہ
برین مومن باعتقاد خود جزم کردہ است کہ فعلش شرعاً
معتد بہ نخواہد شد مگر آنکہ مصدّر بذکر اللہ تعالی بود
واللہ مہموز فاست در اصل الالٰہ بود مثل ناس کہ اصل
الاناس است ہمزہ محذوف شد و عوض آن حرف
تعریف آوردہ شد وازین ست کہ می گویند در ندا یا اللہ
چنانکہ می گویند یا آلہ و آلہ از اسماء اجناس است
مثل رجل و فرس و واقع است بر ہر دو معبود بحق و
باطل بعد ازان غالب شد استعمال او بر معبود بحق و
رحمن بر وزن فعلان مشتق از رحم کغضبان و سکران
از غضب و سکر ہمچنین رحیم بر وزن فعیل مشتق از رحم
کمریض و سقیم من مرض و سقم و ہر دو بمعنی مہربان ست
و رحمن مبالغہ است ازین سبب می گویند رحمٰن الدنیا
والآخرۃ و رحیم الدنیا و نیز میان ہر دو نسبت
عموم و خصوص ہم بودہ است و بعضے فرق میان ہر دو
چنان بیان کردہ اند کہ رحمن آن کہ از بندگان
ناراض شود اگر رحمت نطلبند و حاجت نخواہند

کیونکہ کفار اپنے معبودوں کے نام سے شروع کرتے تھے کہتے
تھے کہ بنام لات و عزّیٰ تو موحد پر بھی فعل مقدر سے خصوصاً
اللہ کا نام قصد کرنا واجب ہے اور ممکن ہی کہ تعلق قلم بہ کتاب کی
طرح ہو۔ علاوہ اسکے مومن اپنی اعتقاد سے یقین کرتا ہی کہ کام
کوئی فعل شرعاً جبتک وہ خدا کے نام سے شروع نہ کریگا قابل لحاظ
نہ ہوگا اور لفظ اللہ مہموز فا ہے۔ اصل مین اَلْاِلٰہ تھا
جیسے ناس اصل مین الاناس تھا۔ ہمزہ محذوف
کرکے بجاے اوس کے حرف تعریف لایا گیا
اس لیے ندا مین یا اللہ کہتے ہین جس طرح یا الٰہ
اور الٰہ اسم جنس ہے جیسے رجل و فرس اور
لفظ الٰہ اگرچہ معبود حق و معبود باطل دونون کے
لیے ہے مگر معبود برحق ہی پر زیادہ مستعمل ہوتا
ہے۔ اور رحمٰن بر وزن فعلان رحم سے
مشتق ہے جیسے غضبان و سکران غضب و
سکر سے۔ اسی طرح رحیم بر وزن فعیل رحم
سے مشتق ہے جیسے مریض و سقیم مرض و سقم
سے اور دونون کے معنے مہربان کے ہین اور رحمٰن
مبالغہ کا صیغہ ہے اسی لیے رحمٰن الدنیا والآخرۃ
و رحیم الدنیا کہتے ہین نیز دونون مین عموم و خصوص
ہے اور بعضے یہ فرق بیان کرتے ہین کہ رحمٰن وہ ہے جو
رحمت و حاجت طلب نہ کرنے پر بندون سے ناراض ہو

فارسی	اردو
و رحیم آن کہ بدہد اگر طلبند والا نہ کذا فی ترجمہ	اور رحیم وہ ہے کہ اگر اوس سے مانگا جائے تو دے
فتوح الغیب للشیخ الدہلوی	ورنہ نہیں ایسا ہی ترجمہ فتوح الغیب شیخ دہلوی مین ہے

قوله الحمد لمن وُجد بکلّ ما وُجد و سُجد بکلّ ما سُجد

فارسی	اردو
اقول باید دانست کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ اقتدار	جاننا چاہیے کہ افتتاح حمد بعد تسمیہ حدیث مذکورہ
بحدیث بالا است و در حواشی بعضے کتب	بالا کی اقتدا مین ہے بعض حواشی کتب معقول مین
معقول است کہ اعلم ان المطلق الافتتاح	ہے کہ حمد سے شروع کرنے کی مطلقاً دو وجہین ہین
بالحمد وجہین اتباع کلام الله المجید	اولاً کلام اللہ کا اتباع ثانیاً حدیث رسول اللہ صلعم
واقتداء بحدیث محمد ان الحمید وذکر	کی اقتدا اور ذکر بعد منافی تعلیل مطلق نہین
البعد لا ینافی لتعلیل المطلق کما تقول	مثلاً اکرمت زیداً فی السوق اور یہ یقینی
اکرمت زیداً فی السوق وھذا ظاھرٌ	ظاہر ہے تو یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اقتدا ایک
جداً فلا یرد ان الاقتداء لا یصلح وجہا	معنے سے درست نہ ہوئی کیونکہ ظاہر الفاظ حدیث
فان ما یظہر من کلمات الحدیث ھو	سے کتاب شروع کرنا تسمیہ یا تحمید ہی سے
افتتاح الکتاب بالتسمیۃ او التحمید فلا	معلوم ہوتا ہے تسمیہ کے بعد تحمید معلوم نہین ہوتا
یفہم منہ تعقیب الحمد بالتسمیۃ انتہی	انتہی - اور حمد کے لغوی معنے تعریف کرنے کے
وحمد در لغت بمعنی ستودن ست و در اصطلاح ھو	ہین اور اصطلاحی یہ کہ زبان سے جمیل اختیاری
الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری نعمۃ	کی تعریف کی جاے وہ نعمت ہو یا غیر نعمت -
کان او غیرھا و مراد از ثنا آن کہ بقصد تعظیم ظاہر	اور ثنا وہ ہے جو بقصد تعظیم ظاہر و باطن ہو لہذا
و باطن بود پس وارد نمیتواند شد کہ این تعریف جامع	یہ اعتراض نہین ہو سکتا کہ یہ تعریف جامع و مانع
نیست نہ مانع اما عدم مانعیت پس بسبب صدق او	نہین ہے عدم مانعیت تو اس لیے کہ وہ تمسخر و استہزا پر
بر سخریہ و استہزا و از قید لسان حمد اللہ لذاتہ خارج	بھی صادق آتی ہے اور قید زبان سے خدا کی خود اپنی تعریف
شد چہ کہ او منزہ از لسان است پس تا تاویل کردہ شود	نکل گئی کیونکہ وہ زبان سے منزہ ہی تو یا تاویل کیجائے

که تعریف بحمد انسان است نه حمد مطلق یا این که
مراد از زبان مبدء تعبیر است مطلقاً و مراد از اختیار
آن است که نباشد باختیار غیر چنانکه آن مفهوم
عرف است پس وارد نمی شود که حد حمد شامل نیست
حمد خدا را بر صفات قدیمه او مثل قدرت که او اختیاری
نیست زیرا که صفات ازلیه اند و اختیاری مسبوق
بالاراده است و آن مرتبه حدوث است پس مورد
حمد زبان است صرف و متعلق او عام که نعمت باشد
یا غیر آن و مورد شکر عام است زبان باشد یا غیر
و متعلق او خاص که نعمت صرف است پس حمد
اعم باعتبار متعلق است و اخص بحسب المورد و شکر
بالعکس و ازین تصادق هر دو ثابت شد در ثنا
باللسان در مقابلهٔ احسان و تفارق آن در صدق
حمد فقط بر وصف بعلم و شجاعت و صدق شکر
فقط بر ثناء بالجنان در مقابلهٔ احسان و الف و لام
در الحمد برای جنس است چه متبادر از الف و لام
مطلق همین جنسی می شود و استغراقی و عهد ذهنی و
خارجی هم می تواند بود و آوردن لفظ الله برای
استحقاق اوست بجمیع محامد و خالق و رازق و مثلها
نه گفت چرا که ازان توهم استحقاق باختصاص میشود
یعنی آنکه سزاوار جمیع محامد بندگان خدا است

کہ تعریف بحمد انسان ہے نہ حمد مطلق یا یہ کہ زبان سے
محض مبدأ تعبیر مراد ہے اور اختیار سے وہ جو غیر کے
اختیار میں نہ ہو جو عام طور پر مشہور ہے تو یہ اعتراض نہ ہوگا
کہ حد حمد خدا کے صفات قدیمہ پر شامل نہیں ہے جیسے
قدرت جو اختیاری نہیں ہے کیونکہ صفات ازلی ہیں
اور اختیاری مسبوق بالارادہ ہے جو مرتبہ حدوث ہے
تو مورد حمد صرف زبان ہے جس کا متعلق عام ہے
نعمت ہو یا غیر نعمت اور مورد شکر عام ہے زبان ہو یا
غیر زبان اور اوس کا متعلق خاص ہے جو صرف
نعمت ہے تو حمد باعتبار متعلق اعم اور بلحاظ مورد خاص
ہے اور شکر اس کے خلاف اور اس تصادق سے
دونوں ثابت ہوئے زبانی تعریف بمقابلہ احسان
اور اس کا تفارق صرف صدق حمد مین وصف پر بعلم و شجاعت
اور صدق شکر صرف ثناء قلبی پر بمقابلہ احسان ہوا
اور الحمد مین الف و لام جنسی ہے کیونکہ الف لام عموماً
جنسی سمجھا جاتا ہے اور استغراقی و عہد ذہنی و خارجی
بھی ہو سکتا ہے اور لفظ اللہ اس لیے لایا گیا کہ وہ
تمام تعریفون کا مستحق ہے خالق و رازق
وغیرہ نہین کہا جس سے مخصوص استحقاق
کا وہم ہوتا معنے یہ ہوے کہ بندون کی
تمام تعریفون کے لایق وہ خدا ہے

که با هر موجود موجود است و با هر مسجود مسجود چه که اشیاء
چه خارجیه و چه ذهنیه و چه کلیه و چه جزئیه
و چه جواهر و چه اعراض بالبداهت مشتمل اند بر
چیزے که بآن چیز یکے از دیگرے در احکام و آثار
مختصه در مواضع تحقق خود ممتاز اند و تعبیر ازان گاہے
به ماهیات و گاہے به تعینات و گاہے به وجودات
خاصه می نمایند و صوفیه می فرمایند که به عین الیقین
و حق الیقین که نهایت مرتبه کشف است معلوم
است که این همه اشیا چنانچه در وجودات خاصه
باهم افتراق و امتیاز دارند همچنین در امرے واحد
که در حقیقت منشاء انتزاع وجود بمعنی کون و حصول
است درین اشیاء و منشاء ترتب احکام و آثار
اینها همان امر است اشتراک دارند پس اوست که
متعین شد باین تعینات و مقید گشته باین تقیدات
و ظاهر شد درین مظاهر و اوست حقیقة الحقایق
و ذات الٰهی تعالیٰ شانه و این همه تعینات ظهور
شیون و کمالات ذاتیه وے اند و این همه
احکام و آثار مقتضیات همان شیون و کمالات
صوفیه گویند که ذات مقدس خود را به صور مختلفه
ظاهر می کند و در صور و شیون و صفات خود را
که در مرتبه تعین اول و ثانی دیده و دانسته است

جو ہر موجود کے ساتھ موجود اور ہر مسجود کے ساتھ
مسجود ہے کیونکہ اشیاء خارجیہ و ذہنیہ و کلیہ و جزئیہ
و جواہر و اعراض بدیہی اوس چیز پہ شامل ہین جس
سے وہ باہمدگر خاص احکام و آثار سے اپنے مواضع
ثبوت مین ممتاز ہین اور جنھین کبھی ماہیات کبھی
وجودات خاصہ کہتے ہین حضرات صوفیہ فرماتے
ہین کہ عین الیقین و حق الیقین یعنی انتہائے
مرتبۂ کشف سے معلوم ہے کہ یہ تمام چیزین
جس طرح وجودات خاصہ مین باہم ممتاز ہین
اوسی طرح اوس ایک امر مین مشترک ہین جو حقیقتاً
ان مین انتزاع وجود بمعنی کون و حصول کا اور
ان کے احکام و آثار مترتب ہونے کا منشا ہے وہی
ان تعینات سے متعین اور ان تقیدات سے مقید
اور ان مظاہر سے ظاہر ہوا ہے اور وہی حقیقۃ الحقائق
اور ذات حق ہے یہ سب تعینات اوس کے شیون
و کمالات ذاتیہ کے ظہور ہین اور یہ احکام و آثار
اونھین شیون و کمالات کے مقتضیات
ہین صوفیہ کہتے ہین کہ ذات مقدس
اپنے آپ کو مختلف طور سے اپنے شیون و
صفات کی صورتون مین جنھین مرتبۂ تعین
اول و ثانی مین دیکھا اور جانا ہے —

ظاہر می کند و ہویدا می سازد و سر درین آنست
کہ نمی خواہد کہ غیر او بہ وجود و توابع وجود متصف
شود و بہ مقتضاے غیرت وحدت و واحدیت
می خواہد کہ صفات و افعال و آثار ہمہ بوے منسوب
گردند و ہمہ وے را باشند تا غیر او را دوست ندارند
و بہ غیر او محتاج نگردند ؎

ظاہر کرتی ہے اور اس مین راز یہ ہے کہ وہ کسی غیر
کا وجود و توابع وجود سے موصوف ہونا نہین چاہتی
بلکہ بمقتضاے غیرت وحدت و واحدیت یہ چاہتی
ہے کہ صفات و آثار و افعال سب اوسی کی طرف
منسوب ہون تاکہ اوس کے سوا کسی کو دوست
رکھین اور نہ کسی کے محتاج ہون ؎

غیرتش غیر در جہان نگذاشت
لاجرم عین جملہ اشیا شد

غیرتش غیر در جہان نگذاشت
لاجرم عین جملہ اشیا شد

پس اشیا را بہ اعتبار تلبس بہ تعینات و تقیدات
و ترتب احکام و آثار مختصہ چنانچہ با یک دیگر
غیریت واقعی ست با مرتبۂ اطلاق ذات او تعالی
عینیت محض است باہم نیز اتحاد صرف است و
اما ذات مطلقہ نیز در مرتبۂ ظہور و تلبس تعینات
عین اشیا است چنانچہ در مرتبۂ بطون و اطلاق
غیر انہا است وھذا معنی قول الشیخ الاکبر
فی الفتوحات الرب حق والعبد حق فما
ادری من المکلف وقل لہ الحق المنزہ
ھو الخلق المشبہ انتھی و تصویر ظہور ذات
مطلق درین مظاہر و تصور او باین اطوار چنانکہ
برین طائفہ علیہ مکشوف شد و ایشان بیان
فرمودہ اند این است کہ او سبحانہ وجود صرف و ہستی

تو اشیا کو تعینات و تقیدات کے لگاؤ اور ترتب احکام
و آثار مخصوصہ کے اعتبار سے جس طرح ایک دوسرے
سے غیریت واقعی ہے مرتبۂ اطلاق ذات حق سے
عینیت محض ہے آپس مین بھی اتحاد صرف ہے
لیکن ذات مطلق تو وہ مرتبۂ ظہور و تلبس و تعینات
مین عین اشیا ہے جس طرح مرتبہ بطون و اطلاق
مین غیر ہے - یہی فتوحات مین حضرت شیخ اکبر
بھی فرماتے ہین کہ خدا حق ہے اور بندہ حق پھر
معلوم نہین کہ مکلف کون ہے - یا یہ کہ حق منزہ
خود ہی خلق مشبہ ہے انتہی اور ان مظاہر
مین ظہور ذات مطلق کی تصویر اور ان اطوار
مین اوس کا تصور جو اس گروہ عالیہ پر کشف
ہوا اور انہون نے بیان فرمایا یہ ہے کہ حق تعالی وجود صرف اور ہستی

مطلق است و اورا مراتب بسیار ند اول مرتبهٔ
او مرتبهٔ لاتعین و ذات بحت است و این مرتبه
فوق جمیع مراتب شیون و کمالات ذاتیه است
و فوق جمیع اعتبارات و تقیدات و ازین مرتبه تعبیر
بمرتبهٔ لابشرط شئ و اول الاوائل و مبدء المبادی
می کنند و چنانچه موجودیت این مرتبه بذاته است
امتیاز او از ما عدا سے او که عدم است نیز بذاته است
چنانچه امتیاز نور از ظلمت بذاته است پس وجود
او بمعنی ما به الموجودیت نیز عین او ست پس وے
سبحانه فی ذاته امرے متحصل و متعین است چنانچه
شایان جزئیت حقیقی است باشد و ابهام و عدم
تحصل که از خواص کلیت است دران بارگاه بار
نه یابد و الا نه در تحصیل خود چنانچه از لوازم کلیه است
محتاج بامرے متحصل و معین باشد و احتیاج سمات
حدوث و امکان است و فیه ما فیه کما سیاتی
و اما تسمیه این مرتبه به لاتعین پس باعتبار قطع نظر
از تعینات زوائد است یعنی این که هیچ یکے
ازین تعینات زوائد دران مرتبه ملحوظ و معتبر نه
و اما تلبس او به یکے ازین تعینات وجوبی باشد
آن تعین یا امکانی از لوازم مرتبهٔ ظهور ذات
بحت است قال الشیخ ابراهیم الکردی

مطلق ہے جس کے بہت سے مرتبے ہین پہلا
مرتبہ مرتبۂ لاتعین و ذات بحت ہے جو کل مراتب
شیون و کمالات ذاتیہ اور تمام اعتبارات و
تقیدات سے بلند ہے جسے مرتبۂ لابشرط شے و
اول الاوائل و مبدء المبادی کہتے ہین اور جس
طرح یہ مرتبہ بذاتہ موجود ہے اوسی طرح اوس کا
امتیاز بھی اپنے غیر یعنی عدم سے بذاتہ ہے جیسے
نور ظلمت سے بذاتہ ممتاز ہے تو اوس کا وجود
بمعنی ما بہ الموجودیت بھی اوس کا عین ہے پس
حق سبحانہ بذاتہ ایک امر متحصل و متعین ہے
جس طرح شایان جزئیت حقیقی ہے ہو اور ابہام اور
عدم تحصل یعنی خواص کلیت کا وہان گذر نہین ورنہ
وہ اپنے حصول مین ایک امر متحصل و معین کا جو
لوازم کلیہ سے ہے محتاج ہوگا اور احتیاج علامت
حدوث و امکان ہے اور اس مین جو اعتراض
ہے وہ عنقریب بیان ہوگا اور اس مرتبہ
کو باعتبار تعینات زائدہ سے قطع نظر کے
لاتعین کہتے ہین جس کے یہ معنے ہین کہ ان مین
سے کوئی اوس مین معتبر نہین مگر اوس کا
تلبس ان تعینات کے کسی تعین سے خواہ وجوبی ہو یا
امکانی اوسکے لوازم ظہور سے ہے شیخ ابراہیم کردی

فی جلاء الفهوم اعلم ان ذات البحت مرتبة
متعالیة عن جمیع المقابلات بمعنی انها
لیست عین هذا ولا عین ذاك فی اللحاظ
العقلی لا بمعنی انها منفکة عنهما معًا فانها
مستحیل خلوها عن النقیضین فی بین الواقع
انتهی قال المحقق الجامی فی نقد النصوص
فیمکن بالنظر الی کل تعین حادث للوجود
ان ینسلخ الوجود عنه ویتعین تعینا آخر
وینعدم التعین الاول اذ نفس التعین
هو الواجب الوجود الحق الساری فی
الحقایق لا التعین الاول انتهی ثم قال
فی الحاشیة وهذا التعین الواجب انما
هو شرط لظهوره سبحانه فی المراتب لا لتحققه
فی ذاته والا لزم ان ینقلب الواجب ممکنًا
انتهی اگر گویند که ذات بحت و مبدء المبادی اگر
فی ذاته متعین و جزئی حقیقی است تکثر و تعدد او
باعتبار تلبس به تعینات زوائد متصور نه شود زیرا که
تکثر و تعدد خارجی از خواص کلی است کما یعرفی
موضعه گویم تحقیق آن ست که مناط کلیت بر ظلیت
است یعنی کلی آن ست که ظل کثیرین است و
متفرع از انها نه آن که کثیرین ظل او باشند و

جلاء الفهوم مین لکھتے ہین کہ ذات بحت کل مقابلات
سے عالی ہے یعنی بلحاظ عقلی ان مین سے کسی کا
عین نہین ۔ یہ مطلب نہین کہ وہ معًا اوس سے
منفک ہے کیونکہ اوس کا دو نقیضون سے خالی
ہونا دشوار ہے انتہے ۔ محقق جامی نقد النصوص
مین لکھتے ہین کہ ہر تعین حادث للوجود ممکن ہے
کہ وجود اوس سے علیحدہ ہو اور دوسرا تعین
مقتصر رہو اور پہلا تعین معدوم ہو جائے کیونکہ
نفس تعین ہی وجود حق ہے جو کل حقایق
مین ساری ہے نہ تعین اول انتہے پھر حاشیہ
مین لکھا کہ یہ تعین واجب کے لیے اوس کے
مراتب مین ظہور کی شرط ہے نہ ثبوت ذاتی
کے لیے ورنہ ممکن کا واجب ہونا لازم آئے گا
انتہے اگر یہ کہین کہ ذات بحت و مبدء المبادی
کے فی ذاتہ متعین و جزئی حقیقی ہونے سے
اوس کا تکثر و تعدد باعتبار تلبس بہ تعینات
زائدہ متصور نہ ہوگا کیونکہ تکثر و تعدد خارجی
خاصہ کلی ہے جو بجائے خود بیان ہوا تو مین
کہونگا کہ تحقیق یہ ہے کہ دار و مدار کلیت ظلیت
پر ہے یعنی کلی وہ ہے جو ظل کثیرین ہو اور اون سے
متفرع نہ یہ کہ کثیرین اوس کے ظل ہون

این جامعہ کثرت ظلال مبدء المبادی اند ومنتزعات
اند از و نہ او ظل آنہا است و منتزع از انہا پس صرف
تکثر و تعدد منافی جزئیت نہ شود آیا نمی بینی کہ ہیولے
در جمیع عناصر ساریست ہمچو سریان کلی در افراد
خود حالانکہ شخص واحد و جزئی حقیقی ست کما هو

مشروح فی موضعہ و نیز اہل معقول تصریح می نمایند
کہ این عبارات ثلثہ یعنی لابشرط شئی و بشرط لا شئی
و بشرط شئی چنانچہ در کلیات جاری اند در جزئیات
نیز جاری اند پس باوجود جزئیت حقیقی تطور اول الاوائل
باین اطوار باعتبار تعینات زوائد بر ذات مستبعد
نہ باشد و مستلزم ابہام نہ بود واللہ اعلم

کاتب الحروف گوید کہ حق ہمان ست کہ بعضے از
اہل کشف و شہود می فرمایند کہ آن ذات نہ کلی ست
نہ جزئی دلیلش آنچہ فہمیدہ ام این است کہ عدم
کلیت او ظاہر است مگر عدم جزئیت نہ بدین معنی
ست کہ فی نفسہ متعین نیست چہ کہ ہر چہ در واقع و
نفس الامر متاصلاً ہستی محض است ناگزیر متعین
خواہد بود بلکہ بدین معنی است کہ بہ چنین تعین کہ در
جزئیات انواع می باشد متعین نیست کہ موجب
امتیاز و انحیاز از دیگر متعینات واقع می گردد پس
ذات حق اگرچہ در مرتبہ خود بنفسہ متعین است

اور یہان یہ تمام کثرت ظلال مبدء المبادی اوس
اوس سے منتزع ہین نہ یہ کہ وہ اوس کا ظل
اور اوس سے منتزع ہے لہذا محض تکثر و تعدد
جزئیت کے منافی نہین دیکھو ہیولے کل عناصر
مین ساری ہے جیسے کلی اپنے افراد مین حالانکہ
شخص واحد و جزئی حقیقی ہے جیسا کہ اپنے موقع پر خود بیان
ہو چکا نیز اہل معقول کے نزدیک یہ تینون
مراتب یعنی لابشرط شئے و بشرط لا شئے و بشرط
شئے جس طرح کلیات مین جاری ہین اوسی
طرح جزئیات مین بھی تو باوجود جزئیت حقیقی
اول الاوائل کا ان تطورات سے تطور باعتبار تعینات
زوائد بر ذات بعید نہین اور نہ مستلزم ابہام واللہ اعلم
کاتب الحروف کے نزدیک حق وہی ہے جو بعض
اہل کشف و شہود فرماتے ہین کہ وہ ذات کلی و جزئی
نہین ہے جس کی دلیل میرے خیال مین یہ ہے کہ
اوس کی عدم کلیت تو ظاہر ہے مگر جزئی نہ ہونے کا
مطلب یہ نہین ہے کہ فی نفسہ متعین نہین ہے کیونکہ
جو واقعی ہستی محض ہے وہ ضرور متعین ہوگا بلکہ یہ مطلب
ہے کہ ایسے تعین سے جو انواع جزئیات مین ہوتا
ہے متعین نہین ہے جو اور متعینات سے امتیاز کا
سبب ہوتا ہے لہذا ذات حق اگرچہ اپنے مرتبہ مین بنفسہ متعین ہے

مگر از دیگر تعینات عالم ممتاز نیست یعنی چنین نیست
کہ تعینات عالم در جنب وے تا صلاً متحاز واقع
گشتہ باشند زیرا کہ ضروریست کہ وجود حقیقی
فی نفسہ چنین نبود کہ بسبب آن تعدد تا صلی در
واقع متحقق شود و مراد من از تعدد تعدد یست کہ از
تجویز یکے و دیگرے غیر وے کہ ہر دو تشخصاً متباینا
و از دیگر ممتاز باشد حاصل می شود چنانکہ میان زید
و عمر یا جان و تن بودہ است چراکہ غیر این جا فی نفسہ
معدوم است لاجرم حضرت وجود حقیقی احدی العین
و واحدی الذات است کہ تمامہ فضاے غیر متناہی
واقع و نفس الامر حقیقی از ان یکتاے بے ہمتا
پر است و خود اوست ہمہ و ہمان ست واقع و
نفس الامر حقیقی و ازین جا مبرہن شد کہ حضرت
وجود حقیقی از قبیل ہویات واجبیہ مفروضہ این گروہ
نمی تواند شد زیرا کہ تعدد آنہا بقول خودش بجہت
ہذا غیر ہذا حقیقتاً و تا صلاً و تشخصاً بودہ از یکدیگر متباینا
و متحازی باشد و در مرتبہ با زماندہ در حد مرتبہ
دیگر گام زدن نمی تواند پس ازین جا دیدہ شد کہ
آن عروس رعناے اطلاق بچندین اداے
دلربایانہ جلوہ گر است اول آنکہ خود بخود ناگزیر بود
و ناگزیر باید۔ دوم نہ گاہے نیست بود و نہ گاہے نیست

مگر اور تعینات عالم سے ممتاز نہین یعنی ایسا نہین
ہے کہ تعینات عالم اوس کے جنب وجود مین تا صلاً
متحاز واقع ہوے ہون کیونکہ ضروری ہے کہ وجود
حقیقی فی نفسہ ایسا نہ ہو جس کے سبب سے تعدد
تا صلی واقعی ثابت ہو تعدد سے میرا مطلب وہ
تعدد ہے جو اوس کے سوا ایک اور دو کی تجویز سے
جو تشخصاً متباین و ممتاز ہون حاصل ہوتا ہے جیسے
زید و عمر کیونکہ یہان غیر فی نفسہ معدوم ہے لہذا
حضرت وجود حقیقی ضرور احدی العین و واحدی الذات
ہے جس سے تمام فضاے غیر متناہی و نفس الامر
حقیقی پر ہے اور سب خود وہی حقیقتاً ہے جس سے
معلوم ہوا کہ وہ ہویات واجبیہ مفروضہ این گروہ
کی طرح نہین ہو سکتا کیونکہ بقول اوس کے
اون کا تعدد ایک نہ ایک جہت سے حقیقتاً
و تا صلاً و تشخصاً ایک دوسرے سے
متباین ہوتا ہے اور اپنے مرتبے سے
دوسرے مرتبے مین قدم نہین رکھ سکتا
لہذا معلوم ہوا کہ اوس مین اتنی صفتین
پائی جانا ضروری ہین ۔ اول یہ کہ
خود بخود ناگزیر وضروری ہو۔ دوسرے
نہ کبھی نیست ہو نہ کبھی نیست ہو سکے ۔

شدن تو اند سوم نہ بچیزے عارض شدہ و نہ بچیزے
درآمدہ چہارم نہ اورا نعتے ست نہ او نعت دیگرے
پنجم غیر اورا ہستی نیست ششم واحدی الذات
احدی العین است ہفتم نہ از قبیل عقول و نفوس ست
و نہ غیر ازنہا لیس کمثلہ شئ شان اوست ولم
یکن لہ کفوا احد حال او بالغرض ہمین نکتہ است
کہ اثبات توحید واجب الوجود بر اصول متفلسفین و
متکلمین خیلے دشوار می شود بخلاف اصول اہل حق
حیث یقولون الوجود ہو الواجب والواجب
ہو الوجود ای الحقیقی لا المصدری کہ جملہ
اشکالات کہ از سر غیر وارد اند حاجت ایراد ندارند و
محتاج برفع نیند بالجملہ چنانچہ بلا تشبیہ تعینات صور
علمیہ نفس در ضمن تعین نفس می باشند تعینات عالم
باسرہا من اولہا الی آخرہا در ضمن تعین ذاتی
حضرت حق است نہ مضاہی و مقابل و مباین
از و در جنب وے واقع العیاذ باللہ منہا اصل تخم
اشراک باللہ ہمین است لیکن تسہیلا للعوام در پردہ
استخفاف عبارت آن را ہمین گشتہ نادانان
برعکس آن فہمیدند توحید را شرک و شرک را توحید
نمودند نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من
سیئات اعمالنا باز مراتب گوش دار کہ مرتبہ ثانیہ

تیسرے نہ کسی چیز سے عارض ہوا اور نہ کسی مین درآیا
ہو چوتھے نہ کوئی اوس کی صفت ہو نہ وہ کسی کی
صفت پانچوین اوس کے سوا کسی کی ہستی نہ ہو۔
چھٹے واحدی الذات احدی العین ہو ساتوین
عقول و نفوس وغیرہ کی طرح نہ ہو لیس کمثلہ
شئ اوس کی شان ہو اور لم یکن لہ کفوا
احد اوس کا حال غرض اسی نکتہ سے توحید
واجب الوجود بر اصول فلاسفہ و متکلمین ثابت کرنا
بہت دشوار ہے بخلاف اصول اہل حق کے کہ اون کے
نزدیک وجود واجب ہے اور واجب وجود ہے
یعنی حقیقی نہ مصدری کہ تمام اعتراضات جو بخیال
غیریت وارد ہوتے ہین اون کے وارد کرنے اور دفع
کرنے کی ضرورت نہین غرضکہ جیسے بلا تشبیہ تعینات
صور علمیہ نفس ضمن تعین نفس مین ہوتے ہین
ویسے تمام تعینات عالم بھی اول سے آخر تک
ضمن تعین ذاتی حق مین ہین نہ کہ اوس کے
مباین و مقابل یا اوسمین واقع نعوذ باللہ اصل شرک
کی جڑ یہی ہے مگر عوام کی آسانی کے لیے جو آسان
عبارت مین ظاہر کیا گیا تو ناسمجھون نے اوس کے
خلاف سمجھکر توحید کو شرک اور شرک کو توحید کر دیا نعوذ
باللہ اسلیے پھر بیان مراتب سننا چاہیے دوسرا مرتبہ اسکا

تنزل دویست علماً بشان کلی جامع مر شیون الٰہیہ
وکونیہ بآن طریقہ کہ خودرا باین شان کلی بداند
وصور علمیۂ ذات متلبس بآن شان کلی مرا ورا حاضر
شوند و این مرتبہ مسمی است بحقیقت محمدی و وحدت
و تعین اول و حضرت اجمال کہ فوق او مرتبۂ لاتعین
است پس حقیقت محمدی عبارت است از ذات
بحت باعتبار تلبس وی بشان کلی جامع و مرتبۂ
ثالث تنزل دویست علماً بتفاصیل این شان
کلی بآن طریقہ کہ خودرا در این ہمہ شیونات الٰہیہ و
کونیہ کہ دران شان کلی اندراج داشتند بہ تفصیل
بداند و این را تعین ثانی و واحدیت و حضرت تفصیل
و باطن وجود گویند و شیون ذاتیہ وی سبحانہ
دو قسم اند یکے فعلیہ وجوبیہ ہمچو وجوب و قدم و
غنائے ذاتی و دیگر انفعالیہ امکانیہ ہمچو حصول و
خواص و تعینات تشخصیہ پس وی تعالی شانہ متلبس
بہ شیون فعلیہ در مرتبۂ اجمال کہ مرتبۂ وحدت
است مسمی است باسم اللہ و آن مرتبہ مرتبۂ الوہیت
است و در مرتبۂ تفصیل کہ مرتبۂ واحدیت است
مسمی است باسمائے حسنٰے و آن مرتبۂ اسماء و صفات
است و ہمچنین متلبس بشیون انفعالیہ در مرتبۂ
وحدت معبر است باعیان ثابتہ و حقایق ممکنات

تنزل علمی ہے بشان کلی جامع تمام شیون الٰہیہ
وکونیہ کا اس طرح کہ خود کو اوس طرح جانے اور صور
علمیہ ذات اوس شان کلی سے متلبس اوس کے
لیے حاضر ہون اسی مرتبہ کا نام حقیقت محمدی ہے
و وحدت و تعین اول و حضرت اجمال ہے جس کے
اوپر مرتبۂ لاتعین ہے تو حقیقت محمدی عبارت
ذات بحت سے ہے باعتبار اوس کے شان کلی جامع
سے تلبس کے اور تیسرا مرتبہ اوس کا علمی تنزل ہے
اس شان کلی کی تفصیلات مین اس طرح کہ اپنے
آپ کو ان تمام شیونات الٰہیہ وکونیہ مین جو اوس مین
مندرج تھین بالتفصیل جانے اور اسے تعین ثانی
و واحدیت و حضرت تفصیل و باطن وجود کہتے ہین
اور اوس کے شیون ذاتیہ دو طرح پر ہین ایک فعلیہ
وجوبیہ جیسے وجوب و قدم و غناء ذاتی اور دوسرے
انفعالیہ امکانیہ جیسے حصول و خواص و تعینات
تشخصیہ پس حق تعالی متلبس شیون فعلیہ مرتبۂ اجمال
یعنی وحدت مین مسمی بہ اللہ ہے اور وہ مرتبہ
مرتبۂ الوہیت ہے اور مرتبۂ تفصیل یعنی واحدیت
مین مسمی بہ اسمائے حسنٰے جو اوس کے اسماء و صفات
کا مرتبہ ہے اسی طرح متلبس بشیون انفعالیہ مرتبۂ وحدت
مین معبر بہ اعیان ثابتہ ہے اور حقایق ممکنات

در مرتبۂ واحدیت بہ ہیئت مجموعی خود مسمی است
بہ نفس الامر پس ہر چیز کہ در او ست از موجودات
نفس الامریست واگر نہ از قبیل انیاب واغوال است
و مرتبۂ رابع تنزل وسیت عیناً یعنی در مرتبۂ ظہور
احکام و آثار ہر صورت و وے را باین اعتبار
وجود منبسط و نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی الکل
و ظاہر وجود گویند صوفیہ می فرمایند کہ وجود منبسط
اول تعین وی است عیناً چنانچہ حقیقت محمدی
تنزل اوست علماً و اوست امر مشترک در جمیع کائنات
و منشا وجود یعنی کون و حصول و مشترک
مبدأ المبادی در انہا بواسطۂ ویست پس وے
مظہر اول ذات بحت است و کائنات مظہر ثانویہ
وے و نزد ایشان خارج عبارت ازین مرتبہ
است پس ہر چیز کہ ظاہر شدہ است درا و از
موجودات خارجی ست و مرتبۂ خامسہ تنزل ویست
درین منبسط بہ تفصیل جمیع شیونات ذاتیہ بر طبق
تعین ثانی علمی و این مرتبہ مسمی ست بہ شخص اکبر
و انسان کبیر و این تعین ثانی ویست عیناً چنانچہ
مرتبۂ واحدیت تعین ثانی ویست علماً پس
ظہور وی سبحانہ در وجود منبسط بشیون فعلیہ وجوبیہ
مسمی است بہ تجلی اعظم و آن موہبتہ خاصہ است

مرتبۂ واحدیت مین اپنی ہیئت مجموعی سے نفس الامر
کہلاتے ہین تو اوس مین جو چیز موجودات سے ہے
وہ نفس الامری ہے ورنہ لغو و فضول ہے اور چوتھا
مرتبہ اوس کا تنزل عینی ہے ہر صورت کے
احکام و آثار کے مرتبۂ ظہور مین اس اعتبار سے اوسے
وجود منبسط اور نفس کلی و نفس رحمانی و ہیولی کل
و ظاہر وجود کہتے ہین۔ حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ
وجود منبسط اوس کا پہلا تعین عینی ہے جس طرح
حقیقت محمدی اوس کا علمی تنزل ہے اور وہی کل
کائنات مین امر مشترک اور منشا وجود یعنی کون و
حصول ہے اور مبدء المبادی کا اشتراک اون میں اوسی
کی واسطے سے ہے لہذا وہ ذات بحت کا مظہر اول ہے
اور کائنات اوس کے مظہر ثانی اور ان کے نزدیک
خارج مراد اسی مرتبہ سے ہے تو جو چیزین اوس مین
ظاہر ہوئین وہ موجودات خارجی ہین اور پانچوان
مرتبہ اوس کا تنزل ہے اس منبسط مین بہ تفصیل
کل شیونات ذاتیہ دوسرے تعین علمی ہی اور اس مرتبہ کا نام
شخص اکبر و انسان کبیر ہے اور یہ اسکا دوسرا تعین عینی ہے
جیسے مرتبۂ واحدیت اوس کا دوسرا علمی تعین ہے
تو اوس کے وجود منبسط مین ظہور کو بشیون فعلیہ
وجوبیہ تجلی اعظم کہتے ہین اور وہ موہبت خاص ہے

جامع مر جمیع شیون فعلیہ را کہ ظاہر شدہ است
بسبب تجلی ذات بحت در حاق وسط وجود منبسط و
حاکی است از مرتبۂ الوہیت و این اول ظہور ذات
بحت است در وجود منبسط و قاہر است بر جمیع
ظہورات دیگر و ہمچنین است مسمی باسم اللہ و نزد صوفیہ
انزال وحی و بعث رسل متعلق باوست و ظہور وے
سبحانہ دران وجود منبسط بہ شیون انفعالیہ امکانیہ
عالم کائنات است کہ شامل است تنزلات ثلثہ
امکانیہ را یعنی عالم ارواح و عالم مثال و عالم شہادت
را و بیان این تنزلات بجائے خود مذکور است پس
صور کونیہ خارجیہ بتمامہا حاکی اند در مرتبہ اعیان
ثابتہ علمیہ بمعنی این کہ ہمان اعیان ثابتہ ماہیات
آنہا اند کہ بصور خودہا در حضرت علم بوجود منبسط ظاہر
شدہ اند بصور خارجیہ خودہا و مصدر آثار گشتہ
در رنگ آنکہ چون کسی زید را کہ در خارج موجود است
تعقل کند پس زید در یک حالت ہم در خارج است
و ہم در ذہن اما در یک طرف بوجود عقلی و در طرف
دیگر بوجود خارجی پس مراد از قول شیخ اکبر

الاعیان ما شمت رائحۃ الوجود آن است کہ
شیون انفعالیہ بحیثے کہ مسمی اند باعیان ثابتہ
فی العلم یعنی بحیثیت حضور علمی خلے از وجود خارجی نیز اند

کل شیون فعلیہ کی جامع جو بسبب تجلی ذات حاق
وسط وجود منبسط میں ظاہر ہوئی اور مرتبۂ الوہیت
سے مخبر ہے اور وجود منبسط میں ذات بحت کا پہلا
ظہور ہے جو اور ظہورات پر قاہر ہے جسے اللہ کہتے
ہیں صوفیہ کے نزدیک وحی نازل کرنا اور رسول بھیجنا
اوسی کے متعلق ہے اور اوس کا ظہور اوس وجود منبسط
میں شیون انفعالیہ امکانیہ عالم کائنات ہی جو تینوں
تنزلات امکانیہ یعنی عالم ارواح و عالم مثال و
عالم شہادت کو شامل ہے جن کا بیان بجائے خود
مذکور ہے تو تمام صور کونیہ خارجیہ مرتبۂ اعیان
ثابتہ علمیہ میں اس معنی سے مخبر ہیں کہ وہی اعیان ثابتہ
اون کی ماہیات ہیں جو حضرت علم میں اپنی صورتوں
سے بوجود منبسط اپنی صور خارجیہ سے ظاہر اور
مصدر آثار ہوے مثلاً زید موجود فی الخارج کا تعقل
کیا جائے تو زید ایک ہی حالت میں خارجاً بھی ہے
اور ذہناً بھی مگر ایک طرف بوجود عقلی ہے اور
دوسری طرف بہ وجود خارجی تو شیخ اکبر کے

مقولہ الاعیان ما شمت رائحۃ الوجود
کا مطلب یہ ہے کہ شیون انفعالیہ بحیثیت
اعیان ثابتہ کہلانے کے علم میں ہیں یعنی
بسبب حضور علمی موجودات خارجی نہیں ہیں

زیرا کہ این مقصود نیست مگر بہ انفکاک و خروج آنہا
از مرتبۂ علم و این محال است کہ جہل او تعالے لازم
می آید تعالی عن ذالک علوا کبیرا و انا نفی تحقق
خارجی از اعیان ثابتہ کہ مستلزم است نفی وجود
خارجی را از عالم چنانچہ مدلول ظاہر کلام شیخ است
از ہیچ عاقلے نباید کہ انکار بداہت است چہ جائے
شیخ اکبر پس البتہ مراد ایشان ہمان ست کہ مذکور
شد و اما تشبیہ دادن بعض صوفیہ عالم را بصور مرئیہ
در مرآت یا بدائرۂ متوہمہ از نقطۂ جوالہ کہ از وجود
خارجی اصلا بہرہ ندارند و ہمچنین قول بعضے ایشان
کہ در خارج وجود یکے بیش نیست و کثرت عالم محض
وہم و خیال است پس مراد ایشان ازین آن ست
کہ برای ہر یک از اجزاء عالم وجود حقیقی علیحدہ کہ
مبدأ آثار و احکام مختصہ ہر یک باشد تراشی وہم و
خیال است و این معنی خود بطور ایشان درست
است کہ نزد ایشان وجود حقیقی تمام کائنات
یکے بیش نیست کہ مبدء المبادی ست تعالیٰ شانہ
بہتر باید دانست کہ بعضے محققین متاخرین برائے
تفہیم مراتب ظہور او سبحانہ مثالے محسوس ذکر می کنند
و آن این کہ ذات را بمنزلۂ نور بحت غیر متناہی باید
انگاشت و وجود منبسط را بمنزلۂ پردہ فرو ہشتہ

کیونکہ جب تک وہ مرتبۂ علم سے خارج نہوں یہ مقصود
نہین اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حق تعالی کا
جہل لازم آتا ہے اور وہ اس سے بزرگ ہے مگر
اعیان ثابتہ کے ثبوت خارجی کی نفی جو عالم کے
وجود خارجی کی نفی کو مستلزم ہے اور ظاہر کلام
حضرت شیخ اکبر کا مدلول ہے کسی عقلمند سے نہین
ہو سکتی نہ کہ شیخ اکبر سے کیونکہ یہ انکار بداہت ہے
اس سے اون کا مطلب رہی ہے جو بیان ہو چکا
اور بعض حضرات صوفیہ جو عالم کی تشبیہ آئینہ والی
صورت یا نقطۂ جوالہ کے وہمی دائرہ سے دیتے ہین
جو موجود خارجی نہین یا بعض کا یہ مقولہ کہ وجود
فی الخارج ایک سے زائد نہین کثرت عالم محض
وہمی و خیالی ہے تو ان اقوال سے اون کا مطلب
یہ ہے کہ ہر جزء عالم کے وجود کی ایک علیحدہ حقیقت
ہو جو ہر ایک کے خاص احکام و آثار کا مبدأ ہو یہ محض
خیال ہے اور یہ معنی خود بطور اون کے ٹھیک ہین
کیونکہ اون کے نزدیک تمام عالم کا وجود حقیقی ایک
سے زائد نہین جو مبدء المبادی ہے بعض محققین
متاخرین مراتب ظہور حق سمجھانے کے لیے یہ
مثال بیان کرتے ہین کہ ذات کو بمنزلۂ نور بحت
غیر متناہی اور وجود منبسط کو اوسکے سامنے کا پردہ

پیش آن نور وجمیع حقایق امکانیه را بمنزلهٔ
صور منقشه بران پرده وتجلی اعظم را بمنزلهٔ نقطهٔ
منفلقه دران هرگاه که این نقطهٔ فوارهٔ صفت
جوش می زند بر تمام آن صور فیضان نور وجود و
توابع آن می نماید وقاهر بران صور می باشد و
آن صور به فیضان آن نور ازین نقطه متنور و مصدر
می شوند و هویات امکانی می گردند پس درین
صورت هرگاه سوی این نقطه التفات میکنم
وی را صفت علم اثبات می کنم وعلی هذا دیگر صفات
باز چون بصور التفات می کنیم می یابیم که نور مفاض
زائد بران صور است که منقش دران پرده اند و چون
نظر باین نقطه می کنیم می یابیم که این جا انفلاق
پرده است و بس واین نقطه نور مجرد است غیر مخلوط
بصور بلکه از تلبس پرده نیز منزه است غایة الامر ظهور
وی نظر به افاضت آن صور منقشه بشرط این پرده
شده است پس صوفی این نقطه را نظر بذات بحت
و تجلیات وی تجلی اعظم می گوید و متکلم نظر باضافت
وی نور را بر آن صور منقشه موجد و خالق شان می گوید
و حکیم نظر به بساطت این نقطه و عدم تلبس وی به پرده
و صور آن می گوید که واجب الوجود وجود مجرد است
لاجرم با هر موجود او ست و با هر معبود او .. بادرین جا

اور تمام حقایق امکانیہ کو اوس پردے پر بنی ہوئی
صورتون کی طرح اور تجلی اعظم کو بمنزلہ سوراخ پردہ
سمجھنا چاہیئے کہ جب وہ نقطۂ نور فوارہ کی طرح جوش
کرتا ہے تو اون صورتون پر نور وجود کا فیضان کرتا
اور اون پر غالب ہوتا ہے اور وہ صورتین اوس نقطہ
کے فیضان نور سے منور ہو کر مصدر آثار و ہویات
امکانی ہوتی ہین تو اس صورت مین جب ہم اوس
نقطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو اوسے صفت علم
کہتے ہین اسی طرح اور صفات بھی پھر جب صورتون
کی طرف متوجہ ہوتے ہین تو نور مفاض کو صور منقشہ
پردہ سے زائد پاتے ہین اور نقطہ کو پردہ کا سوراخ
نور مجرد ہے اور صورتون سے غیر مخلوط بلکہ پردہ کے
لگاؤ سے بھی منزہ ہے غرضکہ اوس کا ظہور صور منقشہ
پر افاضہ کے لحاظ سے پردہ کی وجہ سے ہے تو صوفی
اوس نقطہ کو بنظر ذات بحت اور اوس کی تجلیات کے
تجلی اعظم کہتا ہے اور متکلم بلحاظ صور پر افاضۂ نور کے
موجد و خالق کہتا ہے اور حکیم بلحاظ بساطت نقطہ
اور اوس کے پردہ اور صورتون سے بے لاگ
ہونے کے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود وجود
مجرد ہے لہذا ہر موجود و معبود کے ساتھ
وہی ہے ۔ اور یہان پر حرف بار

برای مصاحبت است یا برای سببیت کما قیل
پس چنانکه او تعالی سبب لمی کل است کل سبب
انی وجود او باشد و اگر از وجد وجدان گرفته شود
اشارت باشد بمضمون حدیث قدسی کنت
کنزا مخفیا و مسجود بودن او تعالی با هر مسجود کنایه ازین است که
این همه شیونات وجهات تجلیات اویند پس ساجد
آنها در حقیقت ساجد برای اوست لیکن نمی داند
ولذا قیل ؎
اگر کافر ز بت آگاه گشتی چرا در دین خود گمراه گشتی

یا مصاحبت کے لیے ہے یا سببیت کے
لیے تو جس طرح حضرت حق سب کا سبب لمی
ہے اسی طرح سب اوس کے وجود کے سبب
انی ہوے اور اگر وجد وجدان سے لیا جاوے تو
حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیا کی طرف
اشارہ ہوگا اور اوس کا ہر مسجود کے ساتھ ہونا اس
سے کنایہ ہے کہ تمام شیونات وجہات اوس کے
تجلیات ہیں لہذا اونکا ساجد حقیقتاً اوسی کا ساجد ہے
مگر جانتا نہیں اسی لیے کہا گیا ہے کہ ؎ اگر کافر ز بت آگاہ الخ

قوله والصلوة والسلام علی رسوله محمد اصطفاه واتی به بقوله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله واجتباه واله خیر الال واحسن المآل

اقول و در بعضی نسخ آمده است علی خیر من
نطق به بالجمله می فرماید و رحمت کامله و سلام نازل
باد بر رسول او که محمد صلعم اسم شریف اوست چنانکه
برگزیده است حق او را و آورد برای او آیه اینما
تولوا یا این که ناطق شد باو یا این که ناطق گردانید
او تعالی او را به نطق خود یا این که در آخر ثلث رابع
پارهٔ اول بوده است یعنی هر سو که رو آرید پس آن
سو سوی اوست ۔ واجتبا و اصطفا بمعنی مصفا
از صفات ذمیمه بشری کذا فی فردوس اللغات
و بر اولاد او که بهتر اولاد اند و نیک تر انجام ـ بدان که

بعض نسخون مین علی خیر من نطق به ہی فرماتے
ہین کہ رحمت کاملہ اور سلام اوس کے رسول پر جن کا
نام نامی محمد صلعم ہے نازل ہو جن کو خدا نے برگزیدہ
کیا اور اون کے لیے آیت اینما تولوا نازل کی
یا یہ کہ حق تعالے نے اون سے یہ آیت فرمائی یا اونکو
اپنے اس کلام سے ناطق فرمایا یا یہ آیت آخر ثلث رابع
پارہ اول میں ہے یعنی جس طرف منھ کرو وہ سمت اوسی
کی جانب ہے اور اجتبا و اصطفا کے معنی صفات ذمیمہ
بشری سے صاف ہونیکے ہیں ۱۲ فردوس اللغات اور اون کی
اولاد پر جو بہترین اولاد اور نیک ترین انجام ہین

الصلوٰۃ ھی الدعاء ای طلب الرحمۃ واذا
اسندت الی اللہ تجردت عن معنی
الطلب ویراد بہ الرحمۃ مجازا او حسن
الثناء من اللہ علی رسولہ کذا فی القاموس
ومشہور نیز ہمین است کہ صلوٰۃ لغتاً در معنی دعا است
وشرعاً در ارکان مخصوصہ وصلوٰۃ بہ نسبت
عبد دعا است وبہ نسبت حق رحمت بدلیل
قولہ تعالٰے اولٰئک علیہم صلوات من
ربہم ورحمۃ وبہ نسبت ملائکہ استغفار گو نظر
بہ آیہ کریمہ انا فتحنا لک فتحا مبینا لیغفر
لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر
گناہ آنحضرت مقدم ومؤخر ہمہ معاف اند لیکن
مراد استغفار است از خیال گناہ ونسبت با جنات
تسبیح وفی الکشاف فی اول سورۃ البقرۃ
ان الصلوٰۃ حقیقتہا تحریک الصلوین
سمیت الارکان المخصوصۃ بہا لتحریک
الصلوین فیہا وسمی الدعاء صلوٰۃ تشبیہا
للداعی بالمصلی فی تخشعہ فیکون الصلوٰۃ
فی الدعاء استعارۃ وفی الارکان حقیقۃ
او مجازا مرسلاً انتہی ومراد از صلوٰۃ دعا و
طلب رحمت است از اللہ تعالٰی بآن کہ منتظم کند

صلوٰۃ بمعنی دعا یعنی طلب رحمت ہے اور جب اللہ
کی طرف منسوب کی جاتی ہے تو بجائے معنی طلب
مجازاً اوس سے رحمت مراد لی جاتی ہے یا اللہ کی طرف
سے اوس کے رسول پر حسن ثنا ۱۲ قاموس اور مشہور بھی
یہی ہے کہ صلوٰۃ لغتاً دعا اور شرعاً ارکان مخصوصہ
کے معنی مین ہے بندہ کی طرف منسوب کرنے سے دعا
کہی جائیگی اور حق کی طرف منسوب کرنے سے رحمت
بدلیل آیہ کریمہ اولٰئک علیہم صلوات الخ اور ملائکہ
کی طرف منسوب کرنے سے استغفار اگرچہ بہ نظر آیہ کریمہ
انا فتحنا لک الخ آنحضرت صلعم کے سب اگلے پچھلے
گناہ معاف ہین مگر خیال گناہ سے استغفار مراد ہے
اور جنات کی طرف منسوب کرنے سے تسبیح تفسیر
کشاف مین اول سورہ بقر مین ہے کہ حقیقت صلوٰۃ
تحریک الصلوین ہے اور ارکان مخصوص سے موسوم ہونے
کی وجہ بھی تحریک الصلوین ہے اور دعا
کو صلوٰۃ اس لیے کہتے ہین کہ دعا مانگنے والا بوجہ
اپنے خشوع کے نمازی سے مشابہ ہوتا ہے
لہٰذا صلوٰۃ دعا مین استعارہ اور ارکان
مین حقیقت یا مجاز مرسل ہے۔ انتہٰی
اور صلوٰۃ سے مراد اللہ تعالٰے سے دعا
اور طلب رحمت ہے کہ وہ اون کو دنیا

او را در دنیا با علای ذکر او و باقی داشتن شریعت او
تا قیام قیامت و در آخرت به قبول کردن شفاعت
او در امت و دوگونه کردن ثواب و ظاهر کردن
فضل او در اولین و آخرین و نازل فرمودن
رحمت خاص و کامل و بر مومنین رحمت عام
به مراتب ایشان تنبیه واعلم ان الصلوٰة فرض
بالامر مرة واحدة بالعمر اتفاقاً فانما اختلف
فی وجوبها کلما ذکر اسم النبی فاختار
الطحطاوی تکرار الوجوب کلما ذکر ولو
اتحد المجلس علی الاصح لا لان الامر یقتضی
التکرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متکرر
وهو الذکر فیتکرر بتکرره وتصیر دیناً بالترک
لانها حق العبد کالتشمیت وبه قال ابن اسحاق
وقال ابن العربی انه الاحوط وقال الکرخی لا
یجب تکرارها کلما ذکر اسمه صلعم بل یستحب
وفی در المختار المعتمد من المذاهب قول
الطحطاوی وصححه الحلبی وغیره کذا فی
المحلی شرح المؤطا وسلام ای سلامتی آوردن
این هر دو لفظ باقتدا آیه قرآنی است ان الله و
ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا
صلوا علیه وسلموا تسلیما واختیار اسمیه جمله در جمله

مین اعلاے ذکر سے معظم کرے اور اون کی شریعت
قیامت تک قائم رکھے اور آخرت مین امت
کے حق مین اون کی شفاعت قبول اور ثواب
دوگنا کرے اور اون کی بزرگی اگلون اور پچھلون
پر ظاہر کرے اور رحمت خاص کامل نازل فرمائے
اور حسب مراتب عام مومنین پر رحمت کرے تنبیہ
درود عمر بھر مین ایک مرتبہ بالاتفاق فرض ہے
البتہ اس مین اختلاف ہے کہ آنحضرت صلعم کے ہر
مرتبہ نام نامی لیے جانے پر درود پڑھنا واجب
ہے یا نہین طحطاوی کے نزدیک تو جب نام لیا
جاوے گا تب درود پڑھنا واجب ہوگا اگرچہ مجلس متحد
ہو نہ اس لیے کہ امر مقتضی تکرار ہے بلکہ اس لیے کہ اوس کے
وجوب کا تعلق بسبب متکرر یعنی ذکر ہے لہذا اوس کی
تکرار سے اس کی بھی تکرار ہوگی اور ترک سے گناہ
ہوگا کیونکہ وہ حق العباد سے چھینک کے جواب کی
طرح۔ ابن اسحاق نیز ابن عربی کے نزدیک بھی
یہی احوط ہے اور کرخی کے نزدیک اوس کی تکرار آنحضرت
صلعم کے ہر مرتبہ نام نامی لیے جانے پر واجب نہین
بلکہ مستحب ہے در مختار مین مذہب معتمد طحطاوی کا قول ہے
جسکی تصحیح حلبی وغیرہ نے کی ہے محلی شرح موطا اور سلام یعنی سلامتی
اور ان الفاظ کو آیہ کریمہ ان اللہ وملائکتہ الخ کی اقتدا مین لائے

ونعت بنا بر قصد دوام و استمرار است و رسول
آن را گویند کہ فرستادہ شد از حق برائے تبلیغ
احکام الی الخلق بہ کتاب و شرع و با نبی شرع
و کتاب نبی باشد چنانکہ در شرح مصابیح است
واما الفرق بین النبی والرسول اختلف فیہ فقیل
الرسول یاتیہ الملک عیاناً ویکلمہ کلاماً
والنبی من یاتیہ مناماً ویکلمہ الہاماً
وقیل الرسول صاحب شریعۃ والنبی
من لا شریعۃ لہ وقال البیہقی
الرسول من امر بالتبلیغ والعمل
والنبی من امر بالعمل دون
التبلیغ وکل رسول نبی ولا العکس
انتہی و نبی اعم است از رسول کہ بر ان نزول کتاب
شرط نیست و نزد بعضے رسول مساوی نبی است
و مؤید قول جمہور قولہ تعالی است وما ارسلنا من
قبلک من رسول ولا نبی زیرا کہ عطف دال است
بر مغایرت نبی و رسول و نیز عدد انبیاء زیادہ است از
عدد رسل زیرا کہ نبی یک صد و بست و چہار ہزار اند
و رسل سہ صد و سیزدہ کما روی انہ علیہ السلام
سئل عن عدد الانبیاء فقال مائۃ الف و
اربعۃ وعشرون وقیل کم الرسل منہم قال

اور حمد و نعت میں جملہ اسمیہ کو بقصد دوام و استمرار
اختیار کیا اور رسول وہ ہے جو خدا کی طرف سے خلق
کی طرف احکام پہونچانے کے لیے کتاب و شرع کے
ساتھ بھیجا گیا ہو اور نبی کے ساتھ کتاب و شرع نہین
ہوتی ہے چنانچہ شرح مصابیح مین ہے کہ نبی و رسول
مین فرق کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جس کے پاس بظاہر فرشتہ آئے اور
کلام کرے اور نبی وہ ہے جس کے پاس خواب مین فرشتہ
آئے اور بذریعۂ الہام کلام کرے اور بعض کے نزدیک
رسول وہ ہے جو صاحب شریعت ہو اور نبی وہ ہے جو
صاحب شریعت نہو اور بیہقی کے نزدیک رسول وہ ہے
جو تبلیغ و عمل پر مامور ہو اور نبی وہ ہے جو صرف
عمل پر مامور ہو اور ہر رسول نبی ہے مگر ہر نبی رسول
نہین اور نبی رسول سے اعم ہے کیونکہ اوس پر نزول
کتاب مشروط نہین اور بعض کے نزدیک رسول نبی
سے مساوی ہے آیت وما ارسلنا من قبلک الخ
قول جمہور کی مؤید ہے کیونکہ عطف رسول و نبی کی مغایرت
پر دلالت کرتا ہے نیز انبیا کی تعداد رسل سے زائد ہے
نبی ایک لاکھ چوبیس ہزار ہوے اور رسول تین سو تیرہ
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم سے تعداد انبیا پوچھی گئی تو
فرمایا کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار پھر پوچھا گیا کہ ان میں سے رسول کتنے ہوے فرمایا

ثلث مائة و ثلث عشرة پس معلوم شد که نبی و رسول
مغایر اند نه مساوی و بر قول جمهور وارد می شود که
عدد رسل سه صد و سیزده اند و عدد کتب آلهی یک صد
و چهار چنانکه مروی ست که پرسیدند از رسول صلعم
کم انزل الله من کتاب فقال علیه السلام
مائة و اربعة کتب منها ما انزل علی آدم
علیه السلام عشر صحف و علی شیث علیه السلام
خمسون صحیفة و علی ادریس علیه السلام ثلثون
صحیفة و علی ابراهیم علیه السلام عشر صحایف
و علی موسیٰ و عیسیٰ و داؤد و محمد علیهم السلام
الزبور و الانجیل و التوراة و الفرقان پس
اشتراط کتاب برای هر رسول چگونه صحیح باشد
جوابش آن که نزول کتاب نو بر هر رسول شرط نیست
جایز است که با چند رسل کتابے باشد که هر گاه
بر عمل آن مامور شدند گویا بر هر یکے نازل شد
یا آنکه بر هر یکے مکرر نازل شده چون سورهٔ فاتحه
و نسبت نزول با کسیے متعارف شده که بر وے اول
نازل گردیده و بعضے در رسول شرع جدید شرط
کرده اند پس هر که برای تقریر شرع فرستاده شده
باشد رسول نیست و برین وارد می شود که اسمعیل
علیه السلام از رسولان اند و از شرع جدید نیست

تین سو تیرہ تو معلوم ہوا کہ نبی و رسول مغایر ہین نہ
مساوی جمہور کے قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ رسول
تو تین سو تیرہ ہوے اور کتب سماوی ایک سو چار
چنانچہ مروی ہے کہ جب آنحضرت صلعم سے پوچھا
گیا کہ اللہ تعالےٰ نے کتنی کتابین نازل فرمائین تو
فرمایا کہ ایک سو چار جن مین سے دس صحیفے حضرت آدم
علیہ السلام پر اور پچاس حضرت شیث پر اور تیس حضرت
ادریس پر اور دس حضرت ابراہیم پر نازل ہوے اور زبور
حضرت داؤد پر اور انجیل حضرت عیسیٰ پر اور توریت
حضرت موسیٰ پر اور فرقان آنحضرت صلعم پر تو ہر
رسول کے لیے کتاب کی شرط کیسے صحیح ہو سکتی ہے
اوس کا جواب یہ ہے کہ ہر رسول پر نئی کتاب کا
نزول شرط نہین ممکن ہے کہ چند رسولون پر ایک
ہی کتاب ہو کیونکہ جب وہ اوس کے عمل پر مامور ہوے
تو گویا وہ ہر ایک پر نازل ہوئی یا یہ کہ ہر ایک پر مکرر
نازل ہوئین جیسے سورۂ فاتحہ مگر منسوب وہی ہے
ہوئی جس پر پہلے نازل ہوئی اور بعض کے نزدیک
رسول کے لیے نئی شرع مشروط ہے تو جو شخص شرع
بیان کرنے کے لیے بھیجا گیا ہو وہ رسول نہین ہے
اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ حضرت اسمعیل بھی
رسول ہین مگر ادن کی شرع نئی نہین ہے

چنانکہ قاضی در تفسیر آیہ کریمہ واذکر فی الکتب
اسمٰعیل انہ کان صادق الوعد وکان رسولا
نبیا گفتہ یدل علی ان الرسول لا یلزم
ان یکون صاحب الشریعۃ لان اولاد
ابراھیم کانوا علی شریعتہ و محمد بصیغہ اسم مفعول
از باب تفعیل مبالغہ محمود است چہ تحمید ابلغ از
حمد است پس معنی محمد کسیکہ خصال محمودہ وے
کثیر باشند واین جا اسم مبارک حضرت رسالت پناہ
صلعم است و گفتہ اند کہ نام سید ما است ورا این
نام بعد از تولد جد وے عبد المطلب چون گفتہ شد
ورا کہ چرا نام نہادی این پسر را بنام پدران خود
و این نام ہرگز در قوم تو نہ بودہ است گفت نام نہادم
ورا این نام امید کہ ستودہ شود بہ زبان تمام اہل
زمین و در روایتے آمدہ تا بستایدا و را خدای تعالےٰ
در آسمان و بستایند او را مردم بر زمین و آوردہ اند
کہ عبد المطلب در خواب دید کہ سلسلۂ نقرہ از
پشت او بر آمدہ است کہ یک طرف او در آسمان
و طرف دیگر در مشرق و طرف دیگر در مغرب و
بعد از این آن سلسلہ درختی شدہ است کہ بر ہر برگ وے
نور سیست و اہل مشرق و مغرب متعلق اند بآن پس
گفت این خواب را با مردم و تعبیر کردند کہ از صلب وے

اس کے جواب مین قاضی تفسیر آیہ کریمہ واذکر
فی الکتب اسمٰعیل الخ مین لکھتے ہین کہ یہ اس کی دلیل
ہے کہ رسول کے لیے صاحب شریعت ہونا لازمی
نہین کیونکہ اولاد ابراہیم اون کی شریعت پر
تھی۔ اور محمد بصیغہ اسم مفعول باب تفعیل سے محمود کا
مبالغہ ہے کیونکہ تحمید حمد سے بلیغ ہے تو محمد کے معنے
یہ ہین کہ جس مین اچھی عادتین بہت ہون اور یہان
آنحضرت صلعم کا نام نامی مراد ہے جو آپ کی ولادت
کے بعد آپ کے دادا عبد المطلب نے رکھا جب
اون سے لوگون نے کہا کہ تم نے ان کا نام اپنے بزرگون
کی طرح کیون نہ رکھا ایسا نام تو کبھی تمھارے خاندان
مین ہوا نہین تو اونھون نے کہا کہ مین نے اس امید پر
رکھا ہے تاکہ تمام دنیا اوس کی تعریف کرے اور ایک
روایت مین ہے کہ تاکہ خداوند تعالےٰ آسمان مین اور
لوگ زمین مین اوس کی تعریف کرین۔ مروی ہے
کہ حضرت عبد المطلب نے خواب مین دیکھا کہ چاندی
کی ایک زنجیر اون کی پشت سے نکلی جس کا ایک
سرا آسمان تک اور دوسرا مشرق سے مغرب تک
تھا پھر وہ ایک نورانی درخت ہو گئی جس مین تمام
اہل مشرق و مغرب معلق تھے اونھون نے یہ خواب
لوگون سے بیان کیا سب نے یہ تعبیر دی کہ تمھاری پشت سے

کسے پیدا شود کہ اہل مشرق و مغرب تابع او شوند و
ستودہ شود در آسمان و زمین ازین جہت محمد نام
نہادند و نیز آمنہ مادر آنحضرت صلعم بخواب دیدہ کہ کسی
می گوید بارور شدۂ تو بسید این امت و پیغمبر وے و
چون بزائی محمد نام کنی و گویند کہ نامیدہ است اللہ
تعالی آنحضرت صلعم را باین نام مبارک پیش از انکہ
پیدا کند خلق را بدو ہزار سال و یاد کردہ است او را باین
نام مبارک در قرآن و آوردہ اند کہ پیش از وجود شریف
ہیچ کس مسمی باین نام نبود و چون اہل کتاب خبر دادند
کہ نزدیک است کہ پیغمبر آخر الزمان بوجود آید کہ نام
وے محمد باشد چند کس پسران خود را باین آرزو
محمد نام نہادند کہ شاید بہ شرف نبوت مشرف شوند
لیکن خدائے تعالی ہمہ را ازین دعوی نگاہ داشت
و چون این نامیدن بعد از شنیدن نام آنحضرت
صلعم شد گویا بعد از وی شد و این نام مشہور ترین
نامہاے آنحضرت صلعم است و علم است کہ دلالت
می کند بر ذات شریف وی صلعم و اسم شریف آنحضرت
صلعم چہار حرفی چرا بود و حکمت درین چیست و معنی اش
کدام۔ نیشاپوری گوید کہ چون اسم اللہ تعالے
چہار حرفیست پس مناسب بود کہ اسم حبیب خود را
نیز چہار حرفی گرداند تا موافقت باشد بین الاسمین

ایک ایسا شخص پیدا ہوگا جس کے تابع تمام مشرق
اور مغرب والے ہون گے اور زمین و آسمان مین
اوس کی تعریف کی جائے گی اس لیے اونھون نے
یہ نام رکھا۔ نیز آپ کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ نے
خواب مین دیکھا کہ اون سے کسی نے کہا کہ تم اس
امت کے سردار و پیغمبر سے حاملہ ہو جب وہ پیدا ہون
تو اون کا نام محمد رکھنا کہتے ہین کہ آپ کا یہ نام اللہ
تعالی نے دو ہزار سال قبل تخلیق عالم رکھا تھا اور
اسی نام سے آپ کو قرآن مجید مین یاد فرمایا بیان
کرتے ہین کہ آپ کی ولادت سے پہلے کسی کا یہ نام
نہین تھا جب اہل کتاب نے خبر دی کہ عنقریب پیغمبر
آخر الزمان پیدا ہونگے جن کا نام محمد ہوگا تو کئی لوگون
نے اسی آرزو مین اپنے لڑکون کا نام محمد رکھا کہ
شاید شرف نبوت سے مشرف ہون لیکن خدا نے
سب کو اس دعوے سے محفوظ رکھا چونکہ وہ نام
آپ کا نام نامی سننے کے بعد رکھے گئے تھے تو گویا
آپ کے بعد ہوے۔ یہ نام آپ کا اور نامون سے
زیادہ مشہور ہے اور اس کے چار حرفی ہونے کی حکمت
اور اس کے معنے نیشاپوری یہ لکھتے ہین کہ چونکہ
اللہ تعالے کا نام خود چار حرفی ہے لہذا اوس نے
آپ کا نام بھی بسبب موافقت چار حرفی رکھا

و بہ تحقیق نزدیک گردانیدہ است اللہ تعالی اسم
محمد صلعم را با اسم خویش در شہادتین و غیر ذالک و
ہمین معنی قولہ تعالی ست و رفعنا لک ذکرک
ای لا اُذکر الا و تُذکر
معی انتہی و اما معنے حروف پس
قومے گویند کہ معنی میم محق الکفر بالاسلام است
بعضے گویند ماحی سیئات تابعین خویش و بعضے میگویند
کہ این اشارہ است بہ منت نہادن حق سبحانہ بر
مومنین بہ محمد صلعم کہ دلیل آن قول او تعالی است
لقد منّ اللہ علی المؤمنین و بعضی برین کہ این
اشارہ از منذر و مبشر بودن وست و بعض اند کہ
کنایہ از مقام محمود اوست و در (حا) پس می گویند
کہ حکم اوست مین الخلق بحکم اللہ و دلیل او قولہ تعالی
است فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک
فیما شجر بینہم و میم ثانی اشارہ بہ مغفرت خواستن
برائے است خویش و دال عبارت است از دعوت
خلق الی الحق قال اللہ تعالی داعیا الی اللہ باذنہ
و اندکے می سرانید کہ آنحضرت دلیل خلق است
بسوئے حق و لیکن در وضع حروف باین ترتیب
پس گفتہ شدہ کہ برائے این کہ پیدا کرد حق سبحانہ خلق را
بر صورت محمد دلیل میم بصورت سر انسان است و حا

نیز اللہ تعالے نے اپنے نام کے ساتھ آپ کا نام بھی
کلمۂ شہادتین مین رکھا اور ورفعنا لک ذکرک
کے یہی معنی ہین یعنی جب مین یاد کیا جاؤن گا تو
تم بھی یاد کیے جاؤ گے۔ اور معانی حروف کے متعلق
بعض یہ کہتے ہین کہ میم کے معنی اسلام سے کفر
مٹانے والے کے ہین اور بعض کے نزدیک اپنے
تابعین کے گناہ محو کرانے والے کے اور بعض کے
نزدیک اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ خدا نے آپ
کے وجود با جود سے مومنین پر احسان کیا بدلیل
اس آیت کے کہ لقد منّ اللہ علی المؤمنین
اور بعض کے نزدیک اس سے آپ کے منذر و مبشر
ہونے کی طرف اشارہ ہے اور بعض کے نزدیک
مقام محمود سے کنایہ ہے اور ح سے مراد آپ کا بحکم الٰہی
خلق مین حکم ہونا ہے اس دلیل سے کہ فلا و ربک
لا یؤمنون اور دوسرے میم سے امت کے لیے
طلب مغفرت اور دال سے دعوت خلق بحق مراد ہے
اللہ تعالے فرماتا ہے کہ داعیا الی اللہ باذنہ اور بعض
کے نزدیک یہ کہ آنحضرت صلعم حق تعالے کی طرف
خلق کے رہنما ہین اور ترتیب حروف تہجی کی وجہ
بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خدا نے خلق کو لفظ محمد کی
صورت پر پیدا کیا میم انسان کے سر کی صورت ہے اور ح

بمنزلۂ ہر دو دست و باطن حا مثل بطن و ظاہر آن
مثل پشت و میم ثانی مجمع الالیتین و مخرج ہر دو طرف
دال مثل رجلین و مر این اسم را دہ خصائص اند
یکے اضافت کرد اللہ تعالیٰ اسم او را بسوے اسم خود
دوم آفرینش خلق بصورت اسم او سوم نزدیک کردن
اسم او را با اسم خویش چہارم نوشتہ شد اسم او بر ساق
عرش چنانچہ مرویست کہ عرش ہنگام آفرینش خود
مضطرب بود پس ہر گاہ نوشتہ شد اسم شریف صلعم
بر او ساکن شد پنجم اشتقاق اسم اوست از اسم باری
کہ محمود است چنانچہ حسانؓ بن ثابت گوید ؎

اغر علیہ للنبوۃ خاتم من اللہ مشہود یلوح و یشہد

وضم اللہ اسم النبی الی اسمہ + اذا قال فی

الخمس المؤذن اشہد + وشق لہ من اسمہ

لیجلہ + فذو العرش محمود وہذا محمد +

ششم جاری شدن سفینہ نوح بسبب اسم او ہفتم
موافقت با اسم اللہ در عدد حروف ہشتم پذیرفتہ شدن
توبہ آدم بدولت نام او نہم تسخیر شیاطین برای سلیمان
علیہ السلام بذکر اسم او دہم کنیت کردہ شدن آدم بابی محمد
باسم سائر اولاد خویش کذا فی الکنز المدفون

والفلک المشحون ۔ و آل اولاد و اتباع را گویند
و صحاب ہم درو داخل اند و اصل و اہل ست بدلیل اہیل

دونون ہاتھون کیطرح اور اسکا ظاہر و باطن پیٹ اور پیٹھ کی
طرح اور دوسرا میم کولون کی طرح اور دال کے دونون گوشے
پیرونکی طرح اور اس نام کی دس خصوصیتین ہین ایک یہ کہ
آپکے نام کی اضافت اللہ نے اپنے نام سے کی دوسرے
خلق کو آپکے نام کی صورت پر پیدا کیا تیسرے آپکا نام اپنے نام
نزدیک کیا چوتھے آپ کا نام ساق عرش پر لکھا مروی ہے
کہ جب عرش پیدا کیا گیا تو وہ جنبش مین تھا جب آپکا نام اوسپر
لکھا گیا تو وہ ٹھہر گیا پانچوین آپ کا نام خدا کے اسم محمود سے
مشتق ہے چنانچہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ
فرماتے ہین کہ ؎ خدا کیطرف سے نبوت کی صاف دلیل

ہے کہ اوسنے آپکا نام اپنے نام سے ملایا چنانچہ موذن اذان

مین پانچون وقت کہتا ہے اور آپکی تعظیم کیلیے اپنے نام سے

آپکا نام مشتق کیا تو صاحب عرش محمود ہے اور آپ محمد
ہین چھٹے حضرت نوح علیہ السلام کی کشتی آپکے نام کی
برکت سے روان ہوئی ساتوین عدد حروف مین آپ کا
نام اللہ کے نام کے موافق ہے آٹھوین حضرت آدم کی توبہ
آپ ہی کے نام کی بدولت قبول ہوئی نوین شیاطین حضرت
سلیمان کے مسخر آپ ہی کے نام کی برکت سے ہوئے دسوین حضرت
آدم نے اپنی کنیت ابی محمد آپ ہی کے نام پر رکھی ہے اور اولاد کی نام پر
کنز المدفون الفلک المشحون ۱۲ اور آل اولاد و اتباع کو کہتے ہین جسمین
اصحاب بھی داخل ہین اور اسکی اصل اہل ہے بدلیل تصغیر

کہ تصغیر اوست و تصغیر ردی کند اشیا را بہ اصل وے
پس بدل کردہ شد ہا ہمزہ را و ہمزہ بقاعدہ آمن الف را
ھذا ھو المختار عند البصریین. اگر گوئی کہ ہا را
اولاً بہ ہمزہ بدل کردند بعدہ ہمزہ را بہ الف ابتداءً
چرا الف نہ ساختند گوئیم تا خلاف قیاس مطلق لازم
نیاید زیرا کہ قلب ہا با الف ثابت نہ شدہ و قلب او
بہ ہمزہ ثابت است فالحمل علی ما ثبت مثلہ اولیٰ
کذا فی الرضی و باید دانست کہ میان آل و اہل
فرق آنست کہ آل دو تخصیص دارد اول این کہ
آل در اصل اہل بود پس لفظ او چون تغیر داد نداز اصل
و معنی را نیز تغیر داد ند از اصل او کہ عموم بود برائے
توافق طاایست میان لفظ و معنی و وجہ تخصیص ثانی
آن کہ ہا از حروف ثقیل است زیرا کہ از اقصے حلق است
و ہر گاہ با الف بدل کردہ شد کہ حرف خفیف است
نقصان قوی در کلمہ راہ یافت پس برائے جبر
نقصان مرتکب این تخصیص شدند و مراد درین جا
از آل رسول صلعم آنانند کہ آیۂ تطہیر در شان شان
نازل شدہ است و در حق شان فرمودہ ھل بیتی
کسفینۃ نوح من تمسک بھم نجا و من تخلف
عنہا ھلک یا بنی ہاشم فقط یا بنی مطلب یا جمیع
قریش و معنی اتباع و اولیا نیز آمدہ چنانکہ در قاموس

جو اوسکی تصغیر ہے اور تصغیر شئے کو اصل کیطرف رد کرتی ہے
سے تو ہا کو ہمزہ سے اور ہمزہ بقاعدہ آمن الف سے
بدل دیا گیا یہی بصرہ والون کے نزدیک ہے اگر کہا جاے
کہ ہا کو پہلے تو ہمزہ سے بدلا پھر ہمزہ کو الف سے تو پہلے
ہی کیون نہ الف کر دیا تو مین کہونگا کہ مطلقاً خلاف
قیاس لازم نہ آئے کیونکہ ہا کا الف سے بدلنا ثابت
نہین ہمزہ سے بدلنا البتہ ثابت ہے تو جو چیز ثابت
ہے وہی بہتر ہے ایسا ہی رضی مین ہے۔ اور آل و
اہل مین یہ فرق ہے کہ آل مین دو خصوصیتین ہین
اول یہ کہ آل اصل مین اہل تھا جب لفظ کو اصل
سے بدلا تو بوجہ موافقت لفظی و معنوی اوس کے
اصلی معنے عموم بھی بدل دیے دوسرے یہ کہ ہا حروف
ثقیلہ سے ہے جس کا مخرج انتہاء حلق ہے جب الف
سے جو حرف خفیف ہے بدل دی گئی تو کلمہ مین
قوی نقصان ہوا لہذا جبر نقصان کے لیے یہ تخصیص
کر دی۔ آل سے وہ لوگ مراد ہین جن کی شان مین
آیۂ تطہیر نازل ہوئی اور آنحضرت صلعم نے اون کے متعلق
فرمایا کہ میرے اہل بیت کشتی نوح کی طرح ہین جسنے
اون کو پکڑا اوس نے نجات پائی اور جس نے چھوڑ دیا وہ
ہلاک ہوا۔ یا صرف بنی ہاشم یا بنی مطلب یا کل قریش
اور اتباع و اولیاء کے معنے مین بھی آیا ہے قاموس

لغت آل الرجل اتباعه واولیاؤه ونیز دران گفته
آل رسوله اولیاءه ودر حدیث شریف آمده که
از آنحضرت صلعم پرسیدند من آل محمد الذی
امرنا بحبهم واکرامهم فقال اهل الصفاء
والوفاء من امن بی واخلص وطبرانی بسند
ضعیف برآورده آل محمد کل مؤمن تقی واحادیث
دیگر نیز بہمین مضمون وارد شده من سلک علی طریقتی
فهو آلی وکل مومن تقی فهو آلی پس برین تقدیر
لفظ آل اصحاب راہم شامل باشد ولهذا بعضے بر ذکر
آل اکتفا نمایند واصحاب را بعد آن ذکر نمی کنند واگر
دراین جا ہمین معنی مراد باشد پس ذکر اصحاب بعد
آل برائے تخصیص بعد تعمیم بغرض اظہار شان ایشان
خواہد بود واصحاب بفتح ہمزه وسکون صاد مہملہ جمع
صاحب در لغت بمعنی یار چنانکہ ظاہر واظہار مشہور است
ومحقق تفتازانی نیز ہمین در مطول گفته اما جوہری
گفته در صحاح که جمع فاعل بروزن افعال در کلام
عرب ثابت نشده واصحاب جمع صحب بالفتح است
مثل فرخ وافراخ وصحب جمع صاحب وجمع اصحاب
اصاحب ومولوی عبدالرحیم صفی پوری در کتاب
غایة البیان گفته که افعال در جمع نحو جاہل وطاہر
وصاحب بر می آید ودراین جا بمعنی صحابی است

مین ہے کہ آل آلرجل - اوس کے تابعین اور دوست
اور آل رسول بمعنی اولیاے رسول حدیث شریف
مین ہے کہ آنحضرت صلعم سے پوچھا گیا کہ آل محمد
کون لوگ ہین جن کی محبت و تعظیم کا ہم کو حکم دیا گیا
تو فرمایا کہ وہ اہل صفا و وفا جو مجھ پر ایمان لائے اور
مجھ سے خلوص رکھا اور طبرانی بسند ضعیف روایت
کرتے ہین کہ آل محمد ہر مسلمان پرہیزگار ہے نیز
اور احادیث بھی اسی مضمون کی آئی ہین کہ جو کوئی
میرے طریقے پر چلا وہ میری اولاد ہے پس اس
صورت مین لفظ آل اصحاب کو بھی شامل ہوگی -
اس لیے بعض لوگ صرف آل ذکر کرتے ہین اصحاب
کو ذکر نہین کرتے اور اگر یہی مطلب یہان بھی ہو تو ذکر
اصحاب آل کے بعد تخصیص بعد تعمیم کے لیے اون کے اظہار
شان کی غرض سے ہوگا اور اصحاب بفتح ہمزہ وسکون
صاد مہملہ جمع صاحب لغۃً بمعنے دوست جیسے ظاہر و
اظہار محقق تفتازانی نے بھی مطول مین یہی لکھا مگر صحاح
جوہری مین ہے کہ جمع فاعل بروزن افعال کلام عرب
مین ثابت نہین صحب کی جمع اصحاب ہے جیسے فرخ
افراخ اور صاحب کی جمع صحب اور اصحاب کی جمع
اصاحیب ہے اور مولوی عبدالرحیم صفی پوری غایۃ البیان مین
لکھتے ہین کہ جاہل و طاہر و صاحب ایسے الفاظ کی جمع افعال کے وزن پر

و در تعریفش اختلاف است بعضی می گویند هو کل
مسلم رأی النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة
او رأه النبی صلعم وتوفی علیه و نزد بعضی من
ادرك صحبة النبی صلعم فی الاسلام ولو ساعة
ومات به و نزد بعضی صحبت طویل معتبر است
و نزد بعضی روایت حدیث هم شرط کرده اند و خیریت
آل صفت شان است و همچنین حسن آل حال
شان و خیریت آل باز آنکه ایشان در دخول جنت
از اولاد هر نبی و امت او بهتر اند و نیز خیر از امت
هر نبی و اولاد او کما قال تعالیٰ کنتم خیر
امة اخرجت للناس

جس کی تعریف مین اختلاف ہے بعض کہتے ہین کہ صحابی
وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلعم کو دیکھا اور اسلام
پر وفات پائی ہو اور بعض کے نزدیک صحابی وہ ہے
جس نے آنحضرت صلعم کی صحبت بحالت اسلام پائی ہو
اگرچہ ایک ہی گھڑی ہو اور اوسی پر وفات پائی ہو اور
بعض کے نزدیک صحبت طویل معتبر ہے اور بعض کے
نزدیک روایت حدیث بھی مشروط ہے اور خیریت
آل کی صفت اور حسن آل اون کا حال ہے کیونکہ وہ
دخول جنت مین ہر نبی کی اولاد و امت سے بہتر
ہین اور یون بھی اون سے اچھے ہین چنانچہ اس
آیت سے ثابت ہے کہ کنتم خیر امة اخرجت للناس

قوله اعلم ان العقلاء من المتکلمین و الحکماء قالوا ان الواجب تعالیٰ علة موجبة للممکن
وهؤلاء هم الذین سماهم الشیخ ابن العربی فی الفص المحمدی باصحاب العلة فهو
غیر الممکن ولیس الامر علیه کما ستسمعه انشاء الله ولذا وقع الدمغ واللدغ بینهم

اقول بدان که بتحقیق عقلا از متکلمین و حکما گفته اند
نزد واجب علت ایجاد کننده ممکن است و ایشان
آن کسانند که نام نهاده است ایشان را شیخ اکبر
در فص محمدی از فصوص الحکم باصحاب علت پس
درین صورت واجب غیر ممکن خواهد بود لتغایر العلة
والمعلول حالانکه این نیست چنانکه خواهی شنید
اگر خدای غالب خواست و برای این واقع شد

عقلا از متکلمین و حکما کے نزدیک واجب تعالیٰ
ممکن کی علت موجبہ ہے اور فص محمدی
فصوص الحکم مین حضرت شیخ اکبر نے انھین کو
اصحاب علت فرمایا ہے اس صورت مین
واجب بوجہ تغایر علت و معلول غیر ممکن
ہوگا حالانکہ ایسا نہین ہے جو انشاء اللہ تعالیٰ
آئندہ معلوم ہوگا اور اسی لیے باہم اون مین

باہم گزیدن و ستیزیدن کہ کنایہ از ستیز بیجا است
اصل این کہ ممکنات را دو وجود اند بنظر وجودی
قدیم و بہ نظر دیگرے حادث و واجب عین ممکن
بلحاظ اعتبار تعین امکان ہرگز نمی تواند شد و این
بدیہی است پس شیخ از مقام فنائے اعتبار سخن گفتہ
تفصیل این اجمال آنکہ واجب موضوع اسم ظاہر و
باطن است و این ہر دو بر و محمول اند و مقرر است کہ
وجود محمول عین موضوع می باشد پس وجود جمیع
محمولات بر شئے وجود واحد باشد کہ آن عین وجود
موضوع است و نیز محمول دیگر ست و دران سخن
نیست پس قول او تعالیٰ ہو الاول والآخر والظاہر
والباطن ناطق است کہ غیر حق ظاہر نیست و نیز
غیر او باطن نہ باشد و عین آنکہ ظاہر بران محمول است
عین آن عین است کہ باطن بران محمول است
مثلاً زید اسم ظاہر انسان ست کہ آن در ظاہر ہمہ
ادراک کنند و حقیقت آن ناطق زید است کہ ہر کسے
بران واقف نہ شود و باہم این ہر دو فرقے نیست
مگر اعتباری ہمچنین وجود مطلق در کلام اکابر اہل اللہ
و تغایر احکام مطلق و مقید در خاطر ہیچ یکے رہ
نہ یافت و در حقیقت آن احکام متغایر اند اگرچہ
مقید عین مطلق باشد و مطلق موجود شود در وجود مقید

جنگ ہوئی۔ اصل یہ ہے کہ ممکنات کے دو وجود
ہین ایک نظر سے قدیم اور ایک لحاظ سے حادث
واجب بلحاظ اعتبار تعین امکانی ہرگز عین ممکن
نہین ہو سکتا اور یہ بدیہی ہے تو حضرت شیخ نے مقام
فنا و اعتبار سے بات کہی اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ
واجب اسم ظاہر و باطن کا موضوع ہے اور یہ دونون
اوس پر محمول ہین اور یہ ثابت ہے کہ وجود محمول
عین موضوع ہوتا ہے تو تمام محمولات شئی کا وجود ایک
وجود ہوگا جو عین وجود موضوع ہے اور دوسرے
کا محمول بھی اور اس مین اعتراض نہین جناب باری
عز اسمہ کا ارشاد ہو الاول الآخر اسپر ناطق ہے کہ اوس کے
سوا نہ کچھ ظاہر ہے نہ باطن جس ظاہر کی ذات اوس پر
محمول ہے وہ اوس ذات کی عین ہے جس پر باطن
محمول ہے مثلاً زید انسان کا ظاہری نام ہے جسے
بظاہر ادراک کرتے ہین اور حقیقت انسان ناطق زید
ہے جس سے ہر شخص واقف نہین ہوتا اور ان مین
صرف اعتباری فرق ہے اسی طرح اکابر اہل اللہ
کے کلام مین وجود مطلق ہے اور مطلق و مقید
کے احکام کا تغیر کسی کے خیال مین نہ آیا وہ احکام
حقیقتاً متغایر ہین اگرچہ مقید عین مطلق ہے اور
مطلق خود مقید کے وجود مین موجود ہوتا ہے

پس توان گفت کہ زید محتاج است بسوی مطلق
طعام نہ بسوے رغیف کہ در دست عمرو باشد
پس وجود مطلق وجود لا بشرط شئ است و این
سخن در تحت احاطۂ عقل و فکر نیست ؎

تو کہہ سکتے ہین کہ زید صرف کھانے کا محتاج ہے نہ
روٹی کا جو اس کے ہاتھ مین ہے پس وجود مطلق
وجود لا بشرط شئے ہے اور یہ بات احاطۂ عقل و
فکر مین نہین آسکتی ؎

خود را ز قیود خویش اگر برہانی
دانیش نہ از دلائل برہانے

خود را ز قیود خویش اگر برہانی +
دانیش نہ از دلائل برہانی +

چو اگر خود را از خود برہانی کار تمام است تحقیق کلام
این کہ وجود مطلق مواد تعین خاص است و این
مصح است قول حق را وھو معکم اینما کنتم موجود با
ہر موجود است بلکہ عین ہر موجود و ہر امرے کہ موجود
بران محمول باشد آن در تحت حیطۂ وجود مطلق است
و وجود مطلق محیط آن پس آن اللہ باشد نہ امر کہ بر
موجود بروے محمول شود و ازین جاست کہ زید
بر انسان محمول نہ شود و انسان بر حیوان محمول
نہ شود و حیوان بر جسم و جسم بر جوہر و جوہر بر جمیع و جمیع
در تحت حیطۂ جوہر است و نیز جسم بر حیوان محمول
شود کہ در تحت حیطۂ حیوان است و در کل انسان
ناطق بیشک زید و عمرو بکر و امثال آن مراد است
از موضوع و این ہمہ در تحت حیطۂ ناطق است
و معلوم شد کہ سامعان از وجود حقیقی مقابل وجود
اضافی خواستند و از وجود مطلق مقابل وجود مقید

کیونکہ خودی چھوڑنے سے کام پورا ہوتا ہے تحقیق
کلام یہ ہے کہ وجود مطلق مواد تعین خاص ہے
اور آیت وھو معکم اینما کنتم کا مصح ہر موجود
کے ساتھ موجود ہے بلکہ ہر موجود کا عین ہے اور
جو امر اس موجود پر محمول ہے وہ وجود مطلق کے
احاطے مین ہے جس کا وہ محیط ہے تو وہ اللہ ہے نہ
وہ امر جس پر موجود محمول ہوتا ہے اسی لیے زید انسان
پر اور انسان حیوان پر اور حیوان جسم پر اور جسم
جوہر پر اور جوہر کل پر محمول ہوتا ہے اور کل احاطۂ
جوہر مین ہے نیز جسم حیوان پر محمول ہوتا ہے جو
احاطۂ حیوان مین ہے اور کل "انسان ناطق"
مین بے شک زید و عمرو بکر وغیرہ موضوع سے مراد
ہین اور یہ سب احاطۂ ناطق مین ہین اور معلوم
ہوا کہ سامعین نے وجود حقیقی سے وجود اضافی
اور وجود مطلق سے وجود مقید کا مقابل سمجھا ہے

مثل وجود زید و آن وجود واقعی مقید است و وجود
زید مجازی نیست مگر نظر باضافت وجود مجازی
و ہمچنین وجود زید را توان فہمید کہ مجاز است نظر
باضافت آن بسوے زید و اگر نہ ہمان وجود حقیقی ست
کہ مضاف است بسوی حق بر سبیل حقیقت ہمان
موجود است نزد سامعان بوجودے کہ عین آن
باشد و ازین جاست کہ شیخ در فص آدمی می فرماید کہ
فالامر کلہ منہ و ابتداؤہ و انتہاؤہ من اللہ
والیہ یرجع الامر کلہ و ازین جا دانستہ می شود
کہ بطور شیخ ہر مقید عین مطلق است و الیہ
ذہب الماتن و قال الشیخ فی الفص الادریسی
و من اسمائہ الحسنی العلی علی من و ما ثمہ
الا ہو فہو العلی لذاتہ او عما ذا و ما ہو الا ہو
فعلوہ لنفسہ و ہو من حیث الوجود عین
الموجودات فالمسمی محدثات ہی العلیۃ لذاتہا
و لیست الا ہو فہو العلی لا علو اضافۃ لان
الاعیان التی لہا العدم الثابتۃ فیہ ما شمت
رائحۃ من الوجود انتہی شیخ فرید الدین عطار
در منطق الطیر بطبق قول حق و کان عرشہ
علی الماء گفتہ ع عرش بر آب ست و آب اندر ہوا ست
بگذر از آب و ہوا جملہ خدا است ؎

مثلاً وجود زید جو واقعی مقید ہے اور وجود زید بنظر اضافت
وجود مجازی مجاز ہے ورنہ وہی وجود حقیقی ہے جو
حقیقتاً حق کی طرف مضاف ہے اور وہی سامعین
کے نزدیک اوس وجود سے موجود ہے جس کا وہ عین
ہے اور اسی لیے حضرت شیخ اکبر فص آدمی مین فرماتے
ہین کہ تمام امور وجود عالم اوسی سے ہین اور اوسی سے
اون کی ابتدا و انتہا ہے اور اوسی کی طرف تمام امور
رجوع کرین گے اور یہین سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مقید
عین مطلق ہے اور یہی مصنف کا بھی مذہب ہے
اور حضرت شیخ اکبر نے فص ادریسی مین کہا کہ اوس کے
اسماے حسنٰے سے علی ہے یعنی کسی پر بلندی رکھنے والا
حالانکہ یہان اوس کے سوا کوئی نہین ہے تو وہ بلند
بذاتہ ہے یا کسی چیز سے بلند اور کوئی چیز اوس کے سوا
ہے نہین تو اوس کی بلندی بذاتہ ہے اور وہ حیثیت خود بہ
وجود عین موجودات ہے تو محدثات بلند مرتبہ ہین
بذاتہ اور وہ محدثات نہین ہین مگر حق تو حق علی ہے
اور اوس کا علو اضافی نہین ہے اس لیے کہ اعیان
کے لیے عدم ہے جس مین وہ ثابت ہین وجود نے
وجود کی کوئی بو نہین سونگھی انتہی حضرت شیخ عطار نے
منطق الطیر مین مطابق آیت و کان عرشہ علی الماء
کہا کہ ع عرش بر آب ست و آب اندر ہوا ست بگذر از

عرش و عالم جملہ ظلے بیش نیست
اوست بس این جملہ اسمے بیش نیست

وچگونہ عالم و وجود او وہم وخیال باشد کہ در
اخبار صحیح وجود عالم ثابت گشتہ فرمود حق تعالے

عرش و عالم جملہ ظلے بیش نیست
اوست بس - این جملہ اسمے بیش نیست

عالم کا وجود وہمی وخیالی کیسے ہو سکتا ہے اخبار صحیح
سے وجود عالم ثابت ہے حق تعالے فرماتا ہے

وما خلقنا السموات والارض وما بینھما
باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین
کفروا من النار وکفرہ آن را باطل یعنی غیر حق
می گویند نہ بمعنی غیر منوط بحکمت ہ

وما خلقنا السموات والارض وما بینھما
باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین
کفروا من النار اور کفار اسی باطل بمعنی غیر حق
کہتے ہین نہ بمعنی غیر منوط بحکمت ہ

چون محمد پاک بود از نار و دود
ہر کجا رو کرد وجہ اللہ بود

یعنی از نار ثنیت و دود غیریت و شیخ ابو القاسم
جنید بغدادی بہمین اشارت می کند در قول خود
لون الماء لون انائہ کہ آب نظر بذات منزہ است
از لون خاص سبز او صریح تر این ست آنچہ شیخ
در باب مہتاد و دوم از فتوحات می گوید انہ
تعالی ھو الظاھر ونحن علی اصلنا من العدم
وان کنا اعطینا باستعدادنا فی اعیاننا الخ
و در فص دیگر میفرماید ان الحق المنزہ ھو الحق
المشبہ و در احوال واسطی کہ امام اہل توحید است
مذکور است کہ او می گوید کہ من و او - و او و من و
کردار من و پاداش او و دعای من و استجابت او

یعنی آتش دوئی ودود غیریت سے صاف تھے
حضرت شیخ جنید بغدادی لون الماء لون انائہ
سے اسی طرف اشارہ فرماتے ہین کیونکہ پانی بذات
خاص رنگ سے سبز ہے اور اس سے زیادہ صاف و
صریح حضرت شیخ اکبر باب بہتر فتوحات مکیہ مین
لکھتے ہین کہ اللہ تعالے ظاہر ہے اور ہم اپنے عدم
اصلی پر ہین اگرچہ وجود ہم کو حسب استعداد اپنے
اعیان کے عطا کیا گیا ہے اور دوسرے فص مین فرماتے ہین کہ حق
منزہ ہی خلق مشتبہ ہے شیخ واسطی امام توحید کے حال
مین ہے وہ کہتے تھے کہ وہ ہے اور مین اور مین ہون اور وہ
میرا عمل ہے اور اوسکی جزا میری دعا ہے اور اوسکی قبولیت

در فص اسمعیلی ست که ما فی الوجود ضد فان
الوجود حقیقة واحدة والشئی لا یضاد نفسه
در فواتح است که میر سید شریف گوید که متکلم و صوفی
مناظره کردند متکلم گفت بیزارم از خدائے که در سگ و
گربه ظهور کند صوفی گفت بیزارم ازان خدائے که
در سگ و گربه ظهور نه کند حاضران مجلس جزم کردند
که یکے ازان دو کافر شد کاملے گفت که متکلم کمال
حق دران می بیند که در اندیشه وے است و صوفی
کمال حق تعالی دران می بیند که در کشف و شهود
وی است انتهی کاتب الحروف گوید که مقتضای
مقام ہمچو عارف ہمین است که غیر در نظر او نماند
و فی الحقیقت دوست اگر به کسوت دشمن برآید و
دشمنی گرفتن فرماید عارف محقق را ناگزیر است به موافقت
بحکم او گرفتن و فرموده او را پذیرفتن و محقق نبود
اگرچه مشاهد باشد و مدقق نه بود اگرچه مکاشف
باشد ـــ مزن ز چون و چرا دم که بندهٔ مقبل
قبول کرد بجان هر سخن که جانان گفت
و باید که بداند که حق واحد حقیقی است نه واحد عددی
که در واحد عددی چندانکه افراد عدد زیاده شود
بقدر آن معدود نیز زیاده شود و در واحد حقیقی چندانکه
اعداد تعینات اعتباریه زیاده شوند که آن کمال

فص اسمعیلی مین ہے کہ وجود مین ضد نہین ہے اس لیے
کہ وجود ایک حقیقت ہے اور شئی اپنی آپ ضد نہین
ہوتی فواتح مین ہے کہ میر سید شریف کہتے تھے کہ متکلم
اور صوفی نے مناظرہ کیا متکلم نے کہا کہ مین اوس خدا سے
بیزار ہون جو کتے اور بلی مین ظہور کرے صوفی نے کہا
مین اوس خدا سے بیزار ہون جو کتے اور بلی مین ظہور نہ کرے
حاضرین مجلس کو خیال ہوا کہ انمین سے ایک نہ ایک کافر
ہوا ایک کامل نے کہا کہ متکلم کمال حق اوسی مین دیکھتا ہے
جو اوسکے خیال مین ہے اور صوفی کمال حق اوسمین دیکھتا ہے
جو اوسکے کشف و شہود مین ہو انتہی میرے نزدیک ایسے
عارف کا مقتضاے مقام یہی ہے کہ اوسکی نظر مین
کوئی غیر نہ رہے اور وہ آپ اگر دوست دشمن کی لباس
مین ظاہر ہو کر دشمنی اختیار کرنے کو فرمائے تو عارف
محقق کے لیے اوسکا حکم ماننا اور اوسکی موافقت ضروری
ہوگی ورنہ محقق و مدقق نہوگا اگرچہ مشاہد و مکاشف ہو
ـــ مزن ز چون و چرا دم الخ اور اوسے جاننا چاہیے
کہ حق تعالی یکتاے حقیقی ہے یکتاے عددی نہین
کیونکہ واحد عددی مین جسقدر افراد عدد زیادہ ہوتے
ہین اوسی قدر معدود بھی زیادہ ہوتا ہے بخلاف
واحد حقیقی کے کہ اوسمین جسقدر اعداد تعینات
اعتباری وجود واحد حقیقی کا کمال ہے نمایان ہو جاتا ہے

واحد حقیقی باشد معدود و زیاده نشود و ہمان ملے
ماند ؎ وجود اندر کمال خویش ساریست ✣
تعینها امور اعتباریست ✣ امور اعتباری نیست
موجود ✣ عدد بسیار و یک چیز است معدود ✣
و بدین سبب واحد حقیقی را با شرع شریف ہیچ
تعارضے نیست وانچه از تعارض شکوک و شبہات
صادر شود ہمه در واحد عددیست فاما کسیکه
مغلوب الحال گشته باشد و از ضبط حفظ مراتب
قر و افتاده مضطر و معذور باشد لیکن شریعت معذور ش
نمی دارد و بر وی سیاست ہمی کشد و طریقت بزبان
نصیحت با اوی گوید ؎
زنهار مگوی بر سر جمع ✣ در عاشق صادقی تو اسرار ✣
و دیدی که ز بسکه عشق رمزے ✣ حلاج بگفت و رفت بر دار ✣
مگر علما را تحقیر ہیچ این نمی رسد مغلوب الحالش
باید دانست اگر صادق الحال باشد در حال مولانا ے
رومی مرقوم است که جماعتے از منکران بعد ادراک
غلوے توحید گفتند که اگر شیخ موحد است ما می رویم
و دشنامها او را می دہیم می بینیم که چه میگوید اگر مانع
شد خواہیم دانست که توحیدش صرف قال است
بالجمله رفتند و مولانا را بر منبر وعظ گویان یافتند
پس دشنامها دادند مولانا فرمود که این ہم اوست

مگر معدود زیادہ نہین ہوتا ایک ہی رہتا ہے ؎
وجود اندر کمال خویش ساری ست ✣ تعینها
امور اعتباری ست ✣ امور اعتباری نیست موجود ✣
عدد بسیار و یک چیز است معدود ✣
اسی لیے واحد حقیقی سے شرع شریف کو کچھ
تعارض نہین تمام شکوک و شبہات واحد عددی
ہی مین پیدا ہوتے ہین مگر جو شخص مغلوب الحال
ہو گیا ہو اور ضبط حفظ مراتب اوس سے نہ ہو سکے
وہ اگرچہ مضطر و معذور ہو مگر شرع معذور
نہین سمجھتی سیاست کرتی ہے اور طریقت آو
یون نصیحت کرتی ہے کہ ؎
زنهار مگوی بر سر جمع ✣ در عاشق صادقی تو اسرار ✣
دیدی که ز بس که عشق رمزے ✣ حلاج بگفت و رفت بر دار ✣
مگر علما کو ایسے لوگون کی ذلت نہ کرنا چاہیے اگر سچا ہو
تو مغلوب الحال سمجھنا چاہیے مولانائے رومی کے
حال مین ہے کہ ایک گروہ منکرین نے جب اون کا
غلوے توحید دیکھا تو کہا کہ اگر شیخ موحد ہے تو ہم
جا کر اوسے گالیان دیکر دیکھین گے کہ کیا کہتا ہے اگر
کچھ بھی اثر لیا تو سمجھین گے کہ صرف زبانی توحید ہے
غرض کہ گئے اور آپ کو منبر پہ وعظ کہتے دیکھ کر
گالیان دین مولانا نے فرمایا کہ یہ بھی وہی ہے

ایشان خائب وخاسر گشتند نه همچو موحدین این
زمانه که واقعی زالحاد وزندقه ایشان شک نیست و
ازین بیانم گمان نه کنی که چون جمله اشیا محاط حق و
مظاهر اویند باطل نتوان گفت ویتفکرون فی
خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا
باطلا - وفی الحدیث ان اصدق قول قالته
العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل
وچون اشیا مظاهر حق بوند بطلان درو نماند جاء الحق
وزهق الباطل وضلالت با حق جمع نه شود
زیرا که ضلالت بعد از حق می باشد کما فی قوله تعالی
فماذا بعد الحق الا الضلال ودفع این وسوسه
بدین نمط است که اشیارا دو اعتبار اند یکی من حیث المعنی
وآن عبارت است از قیام اشیا به قیومی حق وظهور
آن بدو واین اعتبار باطل نیست چنانکه شیخ ابو سعید
خرازی فرماید ؎

چون بعض ظهورات حق آمد باطل
پس منکر باطل نه شود جز جاہل

واعتبار دوم من حیث الصورت است واز این اعتبار
اشیارا در شرع حادث وممکن باطل می گویند
وجمیع عیب ونقایص راجع با شیا هم ازین اعتبار است
وتکلیف وثواب وعقاب همه مبنی بر صورت اشیا است

وہ سب اپنی حرکت سے پشیمان ہوئے نہ اس زمانے
کے موحدین کی طرح جن کے الحاد و زندقہ
مین شک نہین ہے - اس بیان سے یہ نہ سمجھنا چاہیے
کہ جب کل چیزین محاط و مظاہر حق ہین تو باطل
نہ کہنا چاہیے ویتفکرون فی خلق السموات الخ
حدیث مین ہے کہ اہل عرب مین سب سے سچا قول
لبید ہے کہ ہر چیز اللہ کے سوا باطل ہے اور جب اشیا
مظاہر حق ہوے تو اون مین بطلان نہ رہا حق
آیا اور باطل گیا ضلالت حق کے ساتھ جمع نہین
ہوتی کیونکہ ضلالت حق سے بعد ہے چنانچہ
حق تعالے فرماتا ہے کہ حق کے بعد گمراہی کے سوا
کیا ہے اور یہ وسوسہ یون دفع ہوتا ہے کہ اشیاء
کے دو اعتبار ہین ایک بحیثیت معنی یعنی حق کی
قیومیت سے اشیاء کا قیام اور اوسی سے
اوس کا ظہور اور یہ اعتبار باطل نہین ہے حضرت شیخ
ابو سعید خراز فرماتے ہین کہ ؎ چون بعض الخ
اور دوسرا اعتبار بحیثیت صورت ہے اس
اعتبار سے اشیا کو شرعا حادث وممکن و باطل
کہتے ہین - اشیا مین تمام نقائص وعیوب
بھی اسی اعتبار سے ہین اور ثواب و
عذاب اوسی پر مبنی ہین -

ازین جا حکیم سنائی گفت ؎

چار چیز آوردہ ام حقا کہ در گنج تو نیست
نیستی و حاجت و تقصیر و گناہ آوردہ ام

اکنون باعتبار صورت ہر چہ موافق شرع یابے
آن را قائم از حق دان و آن را حق و مرضی نام نہ
و صورت و معنی او را قبول کن و ہدایت انکار و ہر چہ
مخالف شرع بود اگر چہ آن را قائم از حق میدانی
لیکن ضلالت آن کار و صورت او را منکر باش۔

فائدہ نفیسہ بدانکہ آنچہ در اقوال صوفیہ آمدہ است
کہ الصوفی لا مذہب لہ معنی اش این کہ صوفیان
چنانکہ مذہب دارند مشرب نیز دارند و مشرب متولد
از مذہب است و بعض عمل کہ بحکم مشرب می کنند موافق
مذہب نمی افتد چنانکہ مثلا وقت استوا تجدید وضو کنند
و دوگانہ تحیت الوضو بگذارند اگر چہ بحکم مذہب وقت
مکروہ است اما بحسب مشرب درست و چون اعمال
ایشان در چنین جاہا موافق مذہب نیست ازانجا
گفتہ اند الصوفی لا مذہب لہ و ایشان مذہب را
اصلا فرو نگذاشتہ اند مخدوم شیخ شہاب الدین شافعی
مذہب داشتند و مخدوم شیخ بہاء الدین حنفی مذہب
چون بیعت با شیخ شہاب الدین کردند شیخ بہاء الدین
عرض کردند کہ اگر اجازت باشد فقیر از حنفی مذہب برگردد

حکیم سنائی کہتے ہین کہ ؎

چار چیز آوردہ ام حقا کہ در گنج تو نیست
نیستی و حاجت و تقصیر و گناہ آوردہ ام

باعتبار صورت جو کچھ موافق شرع ہو اوسے حق
سے قائم جانو اور اوسے حق و مرضی سمجھ کر اوس کی
صورت و معنی کو قبول کرو اور جو کچھ خلاف شرع
ہو اگر چہ اوس کو حق سے قائم جانتے ہو لیکن ضلالت
سمجھو اور اوس کی صورت کے منکر رہو۔

فائدہ نفیسہ منجملہ اقوال صوفیہ الصوفی لا مذہب لہ
ہے جس کے معنے یہ ہین کہ صوفیہ کا مذہب کی طرح
مشرب بھی ہوتا ہے جو مذہب ہی سے پیدا ہوتا
ہے اور اون کے بعض اعمال بحکم مشرب ہوتے ہین
جو موافق مذہب نہین ہوتے مثلا دوپہر کے وقت وضو
کر کے دوگانہ تحیت الوضو پڑھنا اگر چہ بحکم مذہب مکروہ
ہے مگر بحسب مشرب درست ہے چونکہ اون کے
اعمال ایسے موقع پر موافق مذہب نہین ہوتے اس لیے
کہتے ہین کہ صوفی کا کوئی مذہب نہین اور ان لوگون نے
مذہب کو ہرگز نہین چھوڑا ہے حضرت شیخ شہاب الدین
سہروردی شافعی تھے اور حضرت شیخ بہاء الدین زکریا
ملتانی حنفی جب انھون نے حضرت شیخ سہروردی سے
بیعت کی تو عرض کیا کہ اگر آپ فرمائین

و بہ مذہب شافعی درآیاد شان منع کردند کہ شما بر مذہب
خود باشید کہ ہر چار مذہب برحق و بر صواب اند
و نہ گفتند کہ شما را بہ مذہب چہ احتیاج واز مذہب چہ
زا باید بہ مشرب خود کار کنید حق این است کہ ہر مذہب
مشتمل است بر جملہ احکام کہ در کتاب و سنت و
اجماع است و ہر مذہب احوال و مقامات را وسیلہ
فتح باب است و صوفیان را بطفیل مذہب چندان
ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات کشادہ
شدہ است کہ در متابعت آن مذہب لکھو در لکھ اولیا
کمل گشتند و صدیقان و مقربان و قطب و غوث
شدند و بہ مقام منتہی کمثل الانبیاء ترقی کردند
پس مذہبے کہ در متابعت آن چندین مردان بدین
درجات رسیدہ اند بران مذہب مظنہ خطا بردن
خطائے محض است و آنچہ صوفیہ گویند استر ذہبک
وذہابک و مذہبک معنیش این کہ ذہاب و
مذہب خود را مجو ذہب از چشم مردمان بپوشش و
مفروش کہ خود نمائی باشد واز چشم خود بپوش وگرنہ خود بینی

میں بھی شافعی ہوجاؤں اونھوں نے منع کیا فرمایا
کہ اپنے مذہب پر رہو کیونکہ چاروں مذہب برحق
ہیں یہ نہ فرمایا کہ تم کو مذہب کی کیا ضرورت اپنے
مشرب پر کام کرو حق یہ ہے کہ ہر مذہب تمام احکام
کتاب و سنت و اجماع پر شامل اور احوال و مقامات
حاصل ہونے کا وسیلہ ہے حضرات صوفیہ پر بطفیل
مذہب اس قدر ابواب انوار تجلیات و اسرار احوال و مقامات
منکشف ہوئے ہیں جو بیان نہیں ہو سکتے اور اسی
مذہب کی متابعت سے لاکھوں اولیاء کامل اور
صدیقین و مقربین و غوث و قطب ہوئے اور منتہی
کمثل الانبیاء کے مقام پر پہونچے تو جس مذہب کی
متابعت میں اس قدر لوگ ایسے مراتب پر فائز ہو
ہوں اوس پر گمان خطا خطائے محض ہے اور حضرات
صوفیہ کے ارشاد استر ذہبک و ذہابک و مذہبک
کے یہ معنی ہیں کہ اپنے سفر و مذہب کو سونے کی طرح
لوگوں سے چھپاؤ اور ظاہر مت کرو کہ خود نمائی ہے
اور خود بھی نہ دیکھو ورنہ خود بینی ہوگی ۔

قولہ فقالوا بداھۃ افتقار الممکن الی الواجب نعم انہ بدیھی لکن لیس الممکن
غیر الواجب تعالی یعنی افتقارہ الیہ کافتقار الحباب الی الماء فھو حقیقۃ الحقایق
فکل ممکن موجود بعین حقیقتہ لذا یحمل علیہ وھی عین حقیقۃ الحقائق لذا یحمل علیھا کما یحمل
الجوھر علی الانسان مثلا فلولاھا لما کانت حقیقۃ من الحقائق فما کان موجود من الموجودات

اقول پس گفتند متکلمین بداہت افتقار ممکن بواجب
را آرے این افتقار بدیہی است لیکن ممکن غیر واجب
نیست یعنی احتیاج ممکن بسوے واجب چون افتقار
حباب است بآب پس واجب حقیقۃ الحقایق است
و ہر ممکن موجود عین آن حقیقت است و برای این
حمل کرده می شود حقیقت بر ممکن و آن حقیقۃ الحقایق
است چنانکه حمل کرده می شود جوہر بر انسان اگر
نمی بود آن حقیقۃ الحقائق نمی شد فردے از موجودات
و این ظاہر است که چیزے را سواے آن مبدء
وجودی نیست عالم ہمه سراب است چنانچه در حس
ظاہر ظاہر می شود موجود نیست بلکه بحقیقت موجود
دیگر است که باین صورت در حس می نماید بواسطہ
عدم تعلق حس بذات آن موجود چنانچه اوست پس
سراب از حیثیت سرابی موجود حقیقی نیست اگرچه
در حس می نماید اعیان عالم نیز از حیثیت ذوات
ایشان موجود نیستند اگرچه در حس موجود می نمایند
و ہمچنین حباب که در حس غیر آب می نماید از ان حیثیت
وجود ندارد و چون نزد این طائفه مقرر است که بقا
صفتے مخصوص بحضرت حق است چنانکه شیخ ابو الحسن
اشعری آن را صفت ثامن از صفات شمرده است
و بقائے که نیز در ممکنات می نماید نزد محققین تجدد امثال

یعنی متکلمین ممکن کے بدیہی محتاج بواجب ہونے کے
قائل ہین اور واقعی یہ احتیاج بدیہی ہے مگر ممکن غیر
واجب نہین یعنی ممکن واجب کا ایسا محتاج ہے
جیسے حباب پانی کا پس واجب الوجود حقیقۃ الحقائق ہے
اور ہر ممکن الوجود اوسکا عین ہے اسی لیے ممکن پر حقیقت
حمل کی جاتی ہے یعنی حقیقۃ الحقائق جس طرح انسان
پر جوہر حمل کیا جاتا ہے اگر حقیقۃ الحقائق نہوتی تو موجودات
کا کوئی فرد نہ ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اوسکے سوا کچھ موجود
نہین عالم مثل سراب ہے جیسا دیکھنے مین معلوم ہوتا
ہے ویسا نہین ہے بلکہ حقیقتاً موجود اور ہی چیز ہے جو
اس صورت مین محسوس ہوتی ہے اس لیے کہ اوس ذات
موجود سے حس کا کوئی تعلق نہین پس جس طرح سراب
بحیثیت سراب موجود حقیقی نہین ہے اگرچہ حس معلوم ہوتی
ہے اسیطرح اعیان عالم بھی ذاتاً موجود نہین اگرچہ حساً
موجود معلوم ہوتے ہین اور اسی طرح حباب
بھی جو پانی سے علیحدہ دکھائی دیتا ہے موجود نہین
اور چونکہ اس گروہ کے نزدیک مقرر ہے کہ صفت
بقا خدا سے مخصوص ہے چنانچہ حضرت شیخ
ابو الحسن اشعری نے اوسے نو صفتون مین سے
آٹھوین صفت مانی ہے اور یہ بقاء ممکنات
محققین کے نزدیک اون کا تجدد امثال ہے

این ممکنات است و بیش ماتریدیہ باعتبار محض و فیض محض آن مبدء است کہ موجود حقیقی است ۵

اور ماتریدیہ کے نزدیک یہ مبدا یعنی موجود حقیقی کا اعتبار و فیض مخفی ہے ۔

گلی خوشبوی در حمام روزے / رسید از دست محبوبی بدستم
بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری / کہ از بوی دلاویز تو مستم
بگفتا من گلی ناچیز بودم / ولیکن مدتے با گل نشستم
جمال ہمنشین در من اثر کرد / وگرنہ من ہمان خاکم کہ ہستم

و شعر این مضمون آیۂ کریمہ است وتری الجبال تحسبہا جامدۃ وھی تمر مر السحاب صنع اللہ الذی اتقن کل شئ پس تشبیہ آن بہ حبابے کہ بر روے سیل باشد مناسب افتد و چون ترائی کثرات عالم بواسطۂ تنزل نفس از عالی تجرد ذاتی ست یا عرضی کہ تعلقات جسمانی و غواشی ہیولانی اند درین معنی نظر بہ فطرت ذاتی او نیز گو خوابیست چنانچہ الناس نیام فاذا ماتوا انتبھوا موضح آن ہست و تیقظ از منام یا بہ موت طبعی است یا ارادی کہ مضمون موتوا قبل ان تموتوا دال بران ست پس اگر با حالتین نفس را ازین خواب گران تنبیہ حاصل گردد و چشم خیال و خواب بستہ شود و بفطرت ذاتی خود باز گردد کثرات در نظر او نماید و نیز دلیل عقلی بیش کاتب الحروف برین دعوے آن ست کہ ممکن در ذات خود موجود بلکہ ہیچ نیست و واجب بوجودیکہ عین ذات است موجود است و ہر یک از وجہی غیر آن دیگرے ست پس ہست عدم نما است

اور اسی مضمون کی شعر یا آیتہ ہے کہ وتری الجبال الخ لہذا اوس کی تشبیہ اوس حباب سے جو پہاڑ پر ہو مناسب ہے اور چونکہ کثرات عالم کی نمایش بواسطہ تنزل نفس کے تجرد عالی سے ذاتی ہے یا عرضی کہ جو تعلقات جسمانی و حجابات ہیولانی ہیں لہذا بنظر اوس کی فطرت ذاتی کے وہ خواب کی طرح ہے چنانچہ الناس نیام الخ سے ظاہر ہوتا ہے اور خواب سے بیداری یا تو موت طبعی سے ہوتی ہے یا موت ارادی سے جس پر مضمون موتوا قبل ان تموتوا دلالت کرتا ہے اگر بوجہ کسی موت کے نفس اس گہری نیند سے بیدار ہو جاوے اور اپنی فطرت ذاتی پر واپس جاوے تو بیشک اوس کی نظر میں کثرت نہ رہے گی۔ میرے نزدیک اس دعوے پر دلیل عقلی یہ ہے کہ ممکن بذاتہ کچھ بھی نہیں ہے اور واجب اوس وجود سے جو عین ذات سے موجود ہے اور ہر ایک ایک وجہ سے دوسرے کا غیر ہے تو ہست عدم نما ہے

زیراکہ ممکن کہ در ذات خود معدوم است و بحق ناگم
شدہ و عدم حق نما است زیراکہ بواسطۂ عینیت حق
موجود نما است و در تحت این معنی دیگرست کما لا یخفی

کیونکہ ممکن بذاتہ معدوم اور حق سے ظاہر ہے اور
عدم حق نما ہے کیونکہ بذریعہ عینیت حق موجود نما ہے
اس مین ایک اور معنے بھی ہین جو مخفی نہین ہین

قوله کما قال الشیخ ابن العربی کان اللہ ولم یکن معہ شئ ولولاہ ولولانا ما کان
الذی کان فاسمہ الباطن حقیقۃ الانسان واسمہ الظاهر افراد الانسان مثلا

اقول چنانکہ گفتہ است شیخ محی الدین ابن عربی
کہ بود خدا و نہ بود با او شئ بلکہ او اکنون بر انست
کہ بود و اگر نمی بود او نمی بودیم ما ہر آئینہ نمی بود آنچہ
کہ ہست لاجرم اسم باطن واجب حقیقت انسان
است و اسم ظاہرش افراد انسان ای اجمال و تفصیلش
اجمال و تفصیل این ست و یقرب من هذا المعنی
فحوی هذه الرباعیة ؎

یعنی حضرت شیخ اکبر نے فرمایا کہ خدا تھا اور کچھ
نہ تھا بلکہ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا اگر وہ
نہ ہوتا ہم بھی نہ ہوتے اور یہ سب کچھ بھی نہ ہوتا لہذا
اسم باطن واجب حقیقت انسان ہے اور اسم
ظاہر واجب افراد انسان یعنی اوس کی تفصیل
و اجمال اس کی تفصیل و اجمال ہے۔ اور تقریبا
اس رباعی کا بھی یہی مطلب ہے کہ ؎

ای عشق توئی ہست نمائے کہ نہ
دل در طلبت کون و مکان مے گردد

ہر لحظہ بصورتے برآئی کہ نہ
آخر تو کجائی و کجائے کہ نہ

در حقیقت عشق میل باتحاد است با وجود اتحاد
و حقیقت شوق میل باتحاد است با فقد اتحاد
لہذا الم کہ لازم تفرق است در صورت شوق لازم
نیست بخلاف عشق کہ بدون الم نمی تواند بود چنانچہ
عشق مقربان ملأ اعلی ہیں عشق و شوق از خواص
نشأ نفس است چہ در نشأ عقول فقد نیست بلکہ دوام
مشاہدہ است پس شوق در ایشان مفقود باشد ؎

حقیقت عشق سے مراد میلان بہ اتحاد با وجود اتحاد
ہے اور حقیقت شوق سے مراد میلان بہ اتحاد در صورت
عدم اتحاد ہے لہذا الم جو لازمہ فراق ہے شوق مین
لازمی ہے بخلاف عشق کے جو بلا الم ہو سکتا ہے
جیسے فرشتگان مقرب کا عشق تو عشق و شوق
خواص فطرت انسانی سے ہے کیونکہ خلقت عقول مین
فقد نہین ہے بلکہ دوام مشاہدہ ہی لہذا شوق اونمین نہین ہے

قدسیان را عشق هست و درد نیست
درد را جز آدمی درخور نیست

و چون لذت عاشقی در الم است چه عاشقی بالذات
مقتضی فنا و ناکامیست پس کمال عشق و لذت
آن نیز در مرتبه نفوس باشد نه در نشأ عقول بلکه
چون عشق در مرتبه عقول امرے فطریست بواسطه
دوام مشاهده و عدم فقدان پس عاشق از عشق هم
بے خبر باشد و ایشان را ادراک نباشد چه
ظهور اشیا بالضد است و ایشان از علم بضد نصیبے ندارند

ناز پرورده تنعم نبرد راه بدوست
عاشقی شیوهٔ رندان بلاکش باشد

پس اگر بدین اعتبار هر یکے از عاشقی و مشتاقی را
مخصوص بانسان دانند مستبعد نباشد اگر سوال کنند
که اصل مراتب عشق عشق ذات احدیت است
خود را و دران مرتبه اصلا فقد نیست پس لازم می آید
که آن عشق اکمل نباشد جواب آنست که دران مرتبه
عشق و عاشق و معشوق بصورت امتیازی ظاهر نیست
بلکه همه یکیست و سخن در عشقے است که در مرتبه امتیاز
باشد و سابقاً معلوم شد که قوام عالم بانسان ست
چنانچه مضمون حدیث لا تقوم الساعة نیز مشعر بآنست
بلکه احادیث و آیات مشعر معاد نیز متضمن آنست که

قدسیان را عشق الخ اور چونکہ لذت عاشقی الم
ہی مین ہے کیونکہ عاشقی بذاتہ ناکامی و فنا کی
مقتضی ہے لہذا کمال عشق اور اوس کی لذت
بھی نفوس ہی کے لیے ہوگی نہ عقول کے لیے چونکہ
عشق بواسطۂ دوام مشاہدہ و عدم فقدان عقول
کے لیے فطری امر ہے لہذا عاشق عشق سے بھی
بے خبر ہوتا ہے اور اونھین ادراک کا ادراک
نہین ہوتا کیونکہ اشیا اپنی ضد سے ظاہر ہوتی
ہین اور وہ علم ضد سے محروم ہین — ناز پروردہ
تنعم الخ اس اعتبار سے اگر عاشقی و مشتاقی کو انسان
سے مخصوص سمجھین تو بعید نہین اگر یہ سوال
کیا جائے کہ اصل مراتب عشق خود ذات احدیت
کا عشق ہے جس مین بالکل فقدان نہین تو
لازم آئے گا کہ وہ بھی عشق کامل نہ ہو - اسکا
جواب یہ ہے کہ اوس مرتبے مین عشق و عاشق و
معشوق بصورت امتیازی ظاہر نہین
اور یہان عشق امتیازی کی گفتگو ہے اور
پہلے معلوم ہو چکا کہ قیام عالم انسان
ہی سے ہے جس کی مشعر حدیث لا
تقوم الساعة ہے بلکہ آیات و احادیث
مشعر معاد بھی اسی کے متضمن ہین کہ

متن	ترجمہ
قوام ہر دو عالم بہ نشأ انسانیت و زوال را بہ حقیقت	کونین کا قیام وجود انسانی ہی سے ہے جس کی
او راہ نیست ملا جلال دوانی گوید ؎	حقیقت کا زوال ممکن نہیں ملا جلال دوانی کہتے ہین کہ
ہستی است کہ در نیست کند جلوہ مدام اشیا است در و محو و بہ او موجود اند	زان ہستی و نیستی است عالم بہ نظام آن یک صفت جلال و آن یک اکرام
قال الشیخ ابن العربی اعلم ان الاسماء الالٰھیۃ	حضرت شیخ اکبر فرماتے ہین کہ اسماے حسنے الٰہیہ بذاتہ
الحسنیٰ تطلب بذواتھا وجود العالم فاوجد	عالم کا وجود چاہتے تھے لہذا اللہ نے عالم کو جسم معتدل
اللہ العالم وجود شبح مسوی لا روح فیہ	کی طرح بنایا جس مین روح نہ تھی اور اوس کی روح
جعل روحہ ادم واعنی بادم وجود العالم	آدم یعنی انسان کو بنایا اور اوسے تمام اسمار
الانسانی وعلمہ الاسماء کلھا وان الروح ھو	سکھائے کیونکہ روح ہی تمام قواے جسمیہ کی مدبر ہے
مدبر البدن بما فیہ من القوی ونیز میفرماید فسمی	نیز فرماتے ہین کہ اس موجود مذکور کا انسان نام رکھا
ھذا المذکور انسانا وھو للحق بمنزلۃ انسان العین	اور یہی انسان حق تعالے کے لیے بمنزلہ آنکھ کی پتلی
فانہ بہ نظر الحق الی خلقہ فرحمھم و در سخنان	کے ہے کیونکہ اوسی کے سبب سے حق نے خلق کو
تلامذہ او مذکور است کہ اللہ تعالی در آئینہ دل انسان	دیکھا اور اون پر رحم فرمایا۔ اور اون کے شاگردون
کہ خلیفہ اوست تجلی می کند و عکس آن تجلی از آئینہ	کے کلام مین ہے کہ اللہ تعالے انسان کے آئینہ دل
دل او بذرات می رسد و شیخ در بعض رسائل فرمود	مین جو اوس کا خلیفہ ہے تجلی فرماتا ہے جس کا عکس
کہ گردش افلاک تابع حرکت قلب انسان کامل	اوس کے آئینہ دل سے ذرات عالم پر پڑتا ہے اور حضرت
است انتہی و نیز در بعضے نسخ متن این عبارت در قول	شیخ نے بعض رسائل مین فرمایا کہ آسمانونکی گردش انسان
شیخ اکبر آمدہ است کہ کان اللہ ولم یکن معہ شیٔ	کامل کے حرکت قلب کی تابع ہے انتہی نیز بعض متن کے
پس بعضے شراح رسالہ می گویند کہ این قول کان اللہ	نسخون مین یہ عبارت حضرت شیخ اکبر کی قول مین آئی ہے کہ کان اللہ
نص است بر آن کہ مبدأ موجود است قبل وجود ممکن بلکہ	تو بعض شارحین رسالہ کہتے ہین کہ یہ قول اسکی دلیل ہے کہ مبدء قبل وجود
آن فقط موجود است گویم اگر مراد شارح این است	ممکن موجود تہے بلکہ صرف وہی موجود ہے مین کہتا ہون کہ اگر شارح کا مطلب یہ ہے

کہ اللہ تعالی موجود است با ممکنات الآن چنانکہ
موجود بودہ قبل وجود آنہا فقط لاغیر پس ہمین مطلوب
مصنف است و نخواہد بود معنی کان زمان مثل
کان اللہ علیما حکیما و اگر مراد این ست کہ کان اللہ
فی زمان ولم یکن فیہ شئ من الاشیاء
علی خلاف ما علیہ الآن کما ھو المتبادر من
سوق عبارتہ پس این خود خلاف ما علیہ العرفا است
و راست انہ الآن علی ما علیہ کان

کہ اللہ تعالے ممکنات کے ساتھ اب بھی اوسی
طرح موجود ہے جیسا اون کے وجود سے پہلے
موجود تھا تو مصنف کا بھی یہی مطلب ہے
اور کان کے معنے کان اللہ علیما حکیما کی طرح
زمانہ کے نہ ہونگے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اللہ ایسے
زمانے مین تھا کہ جب کوئی چیز نہ تھی نہ کہ جیسا اب ہے
جو ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو یہ خود عرفا کے
عقیدہ کی خلاف ہے اور الآن علی ما علیہ کان کے معنے ٹھیک ہین

قولہ فنقول ما اصل زید فان قلت الماء والدم نقول انہ متعین مثلہ فما اصلہ فان
قلت حقیقتہ نقول ھذا ھو الحق بل نقول انہا متعینۃ ممتازۃ عن موجود وحقیقتہ
فما اصلہا فلا ینقطع السوال الا اذا انجر الحروف الی الطرف اعنی الذی لا تعین لہ ولا امتیاز عن شئ

اقول یعنی چون از اصل زید سوال خواہم کرد اگر
در جواب خواہی گفت کہ حقیقت زید آب و خون است
حالانکہ ہمان آب نطفہ محض است دم خارج از او
لقولہ تعالی خلق من ماء دافق خواہم گفت
کہ آن را ہم مثلے متعین است پس اصلش چہ
خواہد بود و اگر در جواب الجواب حقیقت او خواہی گفت
خواہم گفت کہ این حق است بلکہ خواہم گفت کہ
حقیقت معین ست و ممتاز است از موجود آخر
آن را حقیقت چیست و سوال درین ہنگام منقطع
نخواہد شد تا وقتی کہ کشیدہ نشود حرف تسو کنارہ

یعنی اگر مین زید کی اصل پوچھونگا اور تم جواب
مین یہ کہوگے کہ زید کی حقیقت خون و پانی ہے
حالانکہ وہ پانی نطفہ محض ہے اور خون اوس سے
علیحدہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ خلق من ماء دافق
تو مین کہونگا کہ اوس کی بھی ایک مثل متعین
ہے تو اوس کی اصل کیا ہوگی اگر جواب الجواب
مین اوس کی حقیقت کہوگے تو مین کہونگا کہ یہ حق
ہے بلکہ کہونگا کہ حقیقت معین اور موجود آخر سے
ممتاز ہے اوسکی حقیقت کیا ہے اور پھر بھی سوال منقطع ہو گا
تا وقتیکہ انتہا یعنی مبدء تک بات نہ پہونچائی جائے

ای مبدأ کہ برای او تعین نیست و نہ امتیازے از شئ و این ظاہر است اما این جواب کہ مبدؤ آنست نسبت کردن بہ مبدأ ہم خواہندہ تغایر است پس آن محتاج پرسش و جواب و گفتگو نیست	جس کے لیے نہ تعین ہے اور نہ شے سے امتیاز اور یہ ظاہر ہے مگر یہ جواب کہ مبدء ہے تو مبدأ کی طرف منسوب کرنا بھی تغایر چاہتا ہے لہٰذا وہ سوال اور گفتگو کا محتاج نہیں۔

قولہ والعجب ممن یقول ان تعین الواجب عینہ وکذا الوجود کیف خفی علیہ انہ لا تعین لہ ولا وجود فھو معقول محض کالجنس العالی فھو ماھیۃ محض وان شئت قلت واحد محض فان المعنی واحد والعبارات متعددۃ

اقول عجب از آن ست کہ می گوید کہ تعین واجب عین او ست و ہمچنین وجود او وچرا چنین عجب نہ کنم کہ پوشیدہ ماند این امر کہ واجب را تعین نیست و نہ وجود اضافی بمعنی مصدری و ما قام بہ الوجود بلکہ بمعنی ما بہ الموجودیت و آرے آن واجب معقول ثانوی محض است چون جنس عالی پس واجب ماہیت محضہ است و ترا اختیار ست اگر خواہی بگو کہ واحد محض زیرا کہ معنے واحد اند و عبارات متعدد یعنی مراد واحد است ای حقیقت مطلقہ نہ این کہ معنی لغوی و اصطلاحی این الفاظ یکے اند حاصل این کہ مبدأ عالم بنظر ذات و اصل خود قطع نظر از لواحق و عوارض آن ذات حق است کہ سابق است اعتبار او بر جمیع اعتبارات خواہ وجودی باشند یا وجوبی یا غیر ذالک پس واجب	تعجب اس پر معلوم ہوتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ تعین واجب عین واجب ہے اور اسی طرح اوس کا وجود بھی اور مجھے تعجب کیوں نہو کیا وہ یہ نہیں جانتا کہ واجب کا تعین نہیں اور نہ وجود صفاتی یعنے مصدری اور ما قام بہ الوجود بلکہ بمعنے ما بہ الموجودیت ہے ہاں وہ واجب معقول ثانوی محض ہے جیسے جنس عالی تو واجب ماہیت محض ہے خواہ واحد محض کہو کیونکہ معنے ایک اور عبارتیں مختلف ہیں یعنی حقیقت مطلقہ نہ یہ کہ ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معنے ایک ہیں۔ غرض کہ مبدأ عالم بنظر اپنی ذات اور اصل کے لواحق و عوارض سے قطع نظر کرکے ذات حق ہے جس کا اعتبار کل اعتبارات وجودی و وجوبی وغیرہ پر سابق ہے تو واجب

معقول محض باشد مثل جنس عالی یعنی آنکہ حق تعالی
من حیث الذات و تجرد آن از لواحق و عوارض
مطلق است باطلاق حقیقی کہ دران نہ شائبۂ از
تعین است و نہ اتصاف بہ شی اعم ازین کہ حق باشد
یا خلق یا وجود یا وجوب بلکہ ذات من حیث ہی عین
وجود است چنانکہ محقق قیصری در مقدمۂ شرح
فصوص الحکم می گوید کہ وجود واجب عین اوست
بلکہ موجودیت او بعینہ و ذاتہ است نہ بامر آخر کہ
مغایر آن باشد عقلاً خواہ خارجاً و ازین تغایر
چند خدشہ خواہند افتاد اول آن کہ اگر وجود عرض
خواہد بود ہر آئینہ قائم بہ موضوعے کہ قبل آن ذات
است بالذات خواہد بود و درین صورت تقدم شی
علی نفسہ لازم خواہد آمد دوم آن کہ می گویم کہ درین
حال وجود و موضوع و عرض ہر دو زاید بران خارج و
ذہن خواہند بود و وجود ممکن نیست کہ زائد بر ذات
خود بود سوم آنکہ وجود خارج و ذہن اعم از انہا است
پس لامحالہ غیر موجود خواہد بود و آن را اعتبار نیست
چنانچہ می گویند گویندگان لتحققہ فی ذاتہ کما
قال علیہ السلام کان اللہ ولم یکن معہ
شیء و بودن شرط آن شی امر اعتباری لازم نمیگردانند
کہ حقیقت بشرط شی ہم اعتباری باشد فلا مغایرۃ

جنس عالی کی طرح معقول محض ہے اس طرح
کہ حق تعالی بہ حیثیت ذات اور لواحق و عوارض
سے مجرد ہونے کے باطلاق حقیقی مطلق ہے جسمین
نہ تعین کا شائبہ ہے اور نہ کسی چیز سے اتصاف کا
خواہ وہ حق ہو یا خلق وجود ہو یا وجوب بلکہ ذات
بحیثیت ذات عین وجود ہے چنانچہ محقق قیصری
مقدمۂ شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ وجود
واجب عین واجب ہے بلکہ اوسکی موجودیت
بعینہ و ذاتہ ہے نہ کسی اور چیز سے جو عقلاً یا خارجاً
اوس کی مغایر ہو اس تغایر سے چند خدشے پڑینگے
اول یہ کہ اگر وجود عرض ہوگا تو موضوع ماقبل سے
قایم بالذات ہوگا اور اس صورت مین شی کا تقدم
اپنی ذات پر لازم آئیگا دوسرے یہ کہ اس وقت موجود
موضوع اور عرض دونون اوس پر خارجاً و ذہناً
زائد ہونگے اور وجود کا اپنی ذات پر زائد ہونا ممکن
نہین تیسرے یہ کہ وجود خارجی و ذہنی اس سے
عام ہے تو لامحالہ غیر موجود ہوگا جس کا اعتبار نہین
جیسا کہ کہنے والے بوجہ اوس کے ثبوت فی ذاتہ کے
کہتے ہین چنانچہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ کان اللہ
ولم یکن معہ شیء اور اوس شے کے امر اعتباری ہونے
سے یہ لازم نہین کہ حقیقت بشرط شی بھی اعتباری ہو لہذا

الا فی اعتبار العقل فان قلت الوجود من
حیث ھو ھو کلی طبعی لا یوجد الا فی ضمن
فرد من افرادہ فلا یکون الوجود من
حیث ھو واجب لا حتیاجہ فی تحققہ الا
ما ھو فرد منہ قلنا ان اردتم بالکبری الطبائع
الممکنۃ الوجود فمسلم ولکن لا ینتج المقصود لان
الممکنات من شانہا ان توجد وتعدم وطبیعۃ
الوجود لا تقبل ذلک وان اردتم ما ھو اعم
منہا فالکبری ممنوعۃ بل لا نسلم ان الکلی
الطبیعی فی تحققہ متوقف علی وجود ما یعرض
علیہ ممکنا کان او واجبا اذ لو کان کذا لزم
الدور والحق ان کلی طبعی فی ظہورہ متشخصا
فی عالم الشہادۃ یحتاج الی تعینات
متشخصۃ لہ فی الحقیقۃ وبعد تحقیق بسیار قیصری
گوید که وایضا الوجود لا حقیقۃ لہ زائدۃ علی
نفسہ والا یکون کباقی الموجودات فی
تحققہ محتاجا الی الوجود ویتسلسل وکل ما
ھو کذلک فہو واجب الوجود وازین عینیت
که بدلیل گفتہ شد تصریح می آرند محققان بر عینیت
صفات وجبی لا وجود ولا تعین واقعی است مگر مراد
از ان این که محتاج به وجود متعین است ولا زمان

اعتبار عقل کے سوا مغایرت نہین اگر یہ کہو کہ وجود
بحیثیت وجود کلی طبعی ہے جو کسی نہ کسی فرد کے
ضمن مین پایا جاتا ہے تو وجود بحیثیت وجود اپنے
ثبوت کے لیے کسی فرد کی طرف محتاج ہونے کے
سبب سے واجب نہ ہوگا تو مین کہونگا کہ اگر تم نے
کبریٰ سے طبایع ممکنۃ الوجود مراد لیے ہین تو تسلیم ہے
مگر مقصود کے لیے بے نتیجہ ہے کیونکہ ممکنات وہ ہین جو
موجود بھی ہون اور معدوم بھی اور طبیعت وجود اسے
قبول نہین کرتی اور اگر وہ مطلب ہے جو اوس سے
اعم ہے تو کبریٰ ممنوع ہے بلکہ ہم یہ نہین مانتے کہ کلی طبعی
اپنے ثبوت مین اوس وجود پر موقوف ہے جو اوسے
عارض ہے خواہ وہ ممکن ہو یا واجب کیونکہ اس صورت
مین دور لازم آیگا اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی اپنے ظہور
خارجی مین عالم شہادت مین متشخص اور اون تعینات کا
محتاج ہے جو حقیقتاً اوسکے لیے متشخص ہین پھر بہت تحقیق کے
بعد قیصری لکھتے ہین کہ حقیقت وجود اوسکی ذات پر زائد
نہین ورنہ وہ بھی اور موجودات کی طرح اپنے ثبوت مین وجود
کا محتاج ہوگا اور تسلسل لازم آیگا اور جو ایسا ہے وہ
وہ واجب الوجود ہے اور اس عینیت سے محققین عینیت
صفات واجب کی تصریح کرتے ہین لا وجود اور لا تعین واقعی ہے
مگر اوس سے مطلب یہ ہی کہ بوجود متعین محتاج ہی اور لا زمان

ولامکان کہ در شانش گفتہ آمد تنزیہ از جسمیت او
بود نہ این کہ از تعین و وجود واقعی عاریست تعالی
شانہ لامکان است و بامکان وجود مکان و لامکان
جامع ہر دو شی است غرض باین اعتبار موجودے
نگفتہ خواہد شد الا مجازاً زیرا کہ لغتاً موجود آنکہ موصوف
بوجودے بود کہ وجود زائد بر ذات او ست مثل وجود
الاکوان عینہ چنانکہ شیخ اکبر در فتوحات در باب
احدی و سبعین گفتہ کہ اطلاق موجود بر حق تعالے
پیش ما مجاز است چہ ہر کہ وجود او عین ذات او ست
نسبت او با او ہمچو نسبت وجود با ما ست فالذات
من حیث اطلاقھا الذاتی لا یصح ان یحکم علیہا
بحکم او بوصف من وجوب او وجود او
اقتضاء ایجاد و مبدئیۃ لافتقار کل ذالک
التعین والتقید المقتضی سبق اللاتعین والاطلاق
علی ما حقق صدر الدین القونوی فی
النصوص وھی باعتبار تعلقھا و سریانھا
بالنسبۃ والاضافات وبحکمھا بالاسماء
والصفات صحیحۃ الحکم علیہا بکل حکم و
لھذا الاعتبار قیل وجود الحق بصور العالم
وانچہ کہ بعض شراح بر کلام ماتن ایراد فرمودہ اند
بسہ وجہ اول آن کہ وجود کلی مستہلک است و

ولامکان اوس کی جسمیت کی تنزیہ ہے نہ یہ کہ وہ تعین
و وجود واقعی سے معرا ہے لامکان و بامکان ہے
اور وجود مکان و لامکان دونون کا جامع غرضکہ
اس اعتبار سے وہ مجازاً موجود ہوگا کیونکہ لغتاً موجود وہ
ہے جو اوس وجود سے موصوف ہو جو اوس کی ذات پر
زائد ہے اوس وجود کی طرح جو اوس کا عین نہین حضرت
شیخ اکبر فتوحات کے باب اکہترین لکھتے ہین کہ ہمارے
نزدیک حق تعالی پر موجود کا اطلاق مجازی ہے کیونکہ
جس کا وجود اوس کا عین ذات ہے اوس کی نسبت
اوس سے ویسی ہی ہے جیسے ہمارے وجود کی ہم سے
لہذا ذات بہ حیثیت اوس کے اطلاق ذاتی کے کسی حکم یا
وصف کا وہ وجوب ہو یا وجود یا اقتضاء ایجاد یا مبدئیت
حکم کرنا صحیح نہین کیونکہ یہ سب چیزین ایسے تعین و تقید
کی محتاج ہین جو لاتعین و اطلاق پر سابق ہو جیسا
کہ شیخ صدر الدین قونوی نے نصوص مین ثابت
کیا اور وہ باعتبار اپنے تعلق و سریان نسبت و اضافات
و اسماء و صفات سے حکم کیے جانے کے ہر حکم سے
صحیحۃ الحکم ہے اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ وجود
حق بصور عالم ہے اور بعض شارحین نے ماتن کے
کلام پر تین وجہ سے اعتراض کیا ہے۔ اول یہ کہ
وجود کلی اون حقایق کے ماتحت مستہلک ہے

تحت آن حقایق اند کہ بعضے ازان قائم بنفسہ اند
و برخے قائم بغیرہ کما قال الحکیم پس جایز است
کہ متصف بود فردے ازان بفرد آخر ثانی آنکہ
وجود کہ عین واجب است آن وجود تام است
بنفسہ محیط جمیع حقایق کہ قائم اند بدان کما قال
ہذا الصوفی و وجودی کہ واجب متصف بآن ست
آن کون عقلی ست قائم بالفرد و آن امرے
منتزع است و ہمان مناط بودن شئ مطلق
است موجود و آن از حقائقے ست قائم بوجود
مطلق فکیف یلزم من کون الواجب عین
الوجود ان لا وجود لہ ثالث آنکہ موجود
موجود صیغہ نسبت است و نسبت بالقیام باشد
یا اتحاد و قیام یا قیام الوجود بالشئ است یا قیام الشئ
بالوجود انتہی این ہمہ ساقط اند زیرا کہ ماتن را بحث
از مرتبہ ایست کہ دران اتصاف نیست اعنی ذات
لا بشرط شئ و عند الاتصاف یظہر الاتصاف
و نیز مراد شیخ از معقول محض مطلق باطلاقیت کہ دران
تعین نیست بوجہ من الوجوہ پس در ہر وجہ و از ہر
وجہ مطلق ست لا ثانی لہ یمتاز عنہ لہذا آن
اعتراض ہم ساقط است کہ واجب اگر معقول
محض می بود شی از اشیا موجود نہ بودے چرا کہ

جن میں بعض قائم بذاتہ ہین اور بعض قائم بغیرہ جیسا
کہ حکیم کا مقولہ ہے تو جائز ہے کہ ایک فرد دوسرے
فرد سے موصوف ہو دوسرے یہ کہ وجود عین واجب
ہے وہ بذاتہ پورا اور اون سب حقائق کو جو اوس مین
قائم ہین محیط ہے جیسا کہ صوفی کا مقولہ ہے اور جس
وجود سے واجب موصوف ہے وہ وجود عقلی قائم بالفرد
اور ایک امر منتزع ہے اور وہی شے کے مطلق وجود ہونے کا
دار و مدار ہے اور وہ اون حقایق سے ہے جو موجود
مطلق سے قائم ہین تو واجب کے عین وجود ہونے سے
یہ کیسے لازم آئیگا کہ اوس کا وجود نہین تیسرے یہ موجود
وہ ہے جو بصیغہ نسبت موجود ہے اور نسبت قیام سے ہو
یا اتحاد سے اور قیام یا قیام وجود بشئے ہے یا قیام شئے
بوجود انتہی تو یہ سب اعتراض ساقط ہین کیونکہ ماتن کی
بحث اوس مرتبہ سے ہے جس مین اتصاف نہین
یعنی ذات لا بشرط شئے اور بوقت اتصاف اتصاف
ظاہر ہوگا اور شیخ کا مطلب معقول محض سے یہ ہے
کہ وہ اوس اطلاق سے مطلق ہے جس مین کچھ بھی
تعین نہین تو ہر وجہ مین ہر طرح سے مطلق ہے
اوس کا کوئی ثانی نہین جس سے وہ ممتاز ہو
لہذا یہ اعتراض ساقط ہے کہ واجب اگر معقول
محض ہوتا تو کوئی چیز موجود نہ ہوتی کیونکہ

می توانم گفت کہ غایت کار ازین آن ست کہ
لازم می آید کہ واجب تعالی موجود بود بہر وجود و
غیر او موجود نہ فذلک ہو المطلوب و مختار
المحققین والمصنف ایضا سالک بہذا
المسلک نہ آن کہ مذہب مصنف این ست کہ
واجب غیر موجود است واگر چنین می بود این ہمہ
شد و مد ممتد نمی توانست کشید واز انجا کہ مسئلہ
وجود مطلق اصل الاصول است لہذا مقتضای
مقام این است کہ ادلہ وجود آن در خارج و وجوب
آن نیز بگویم تا ہر کہ ایقان کند این اصل را بقیہ
مسائل بر و حل شوند و ہر کہ نہ فہمید مشکل خواہد
افتاد بر او و در حیرت خواہد افتاد و اگر انکار کند
گمراہ خواہد شد فنقول بحول اللہ وقوتہ بدان
اول آن کہ شمس الدین محمد فناری در کتاب
مصباح الانس والجود براہین عدیدہ بر وجود مطلق
و وجوب آن قائم کردہ و برای رد شبہات متکلمین
کہ جمع کردہ است آنہا را در شرح مقاصد مقصدی
گشتہ و ہمچنین محقق علی مہائمی دلیل آورد بر وجود
مطلق در رسالہ مفردہ کہ نامش ادلۃ التوحید است
و شرح آن نوشتہ مسمی باجلۃ التائید و بعد
آوردن برہان وجود وا زدہ طریق بر وجوب آن

ہم کہہ سکتے ہین کہ اس کا انجام یہ ہے کہ اس سے
واجب تعالے کا ہر وجود کے ساتھ موجود ہونا لازم
آتا ہے حالانکہ اوس کے سوا کوئی موجود نہین یہی
مقصود ہے اور محققین کا بھی مختار ہے اور مصنف
کا بھی یہی مسلک ہے اوس کا مذہب یہ نہین ہے کہ
واجب غیر موجود ہے اگر یہ ہوتا تو اس قدر شد و مد سے
بیان کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور چونکہ مسئلۂ
وجود مطلق اصل الاصول ہے لہذا یہ مقتضاے
مقام اوس کے وجود خارجی اور وجوب کی دلیلین
بھی بیان کی جاتی ہین جو کوئی اس اصل کو
سمجھ لے گا اوس پر باقی مسائل حل ہو جائین گے
اور جو نہ سمجھے گا اوسے مشکل پڑیگی متحیر ہو جائیگا
اگر انکار کرے گا گمراہ ہو جائے گا لہذا خدا پر
بھروسہ کر کے کہتا ہوں کہ اولاً تو شمس الدین
محمد فناری نے کتاب مصباح الانس والجود مین
وجود مطلق اور اوس کے وجوب پر متعدد دلائل
قائم کیے ہین اور متکلمین کے شبہات جن کو شرح مقاصد
مین جمع کیا ہے رد کیے ہین - اسی طرح محقق
علی مہائمی نے اپنے رسالہ مفردہ ادلۃ التوحید
اور اوس کی شرح اجلۃ التائید مین وجود
مطلق کا بارہ طریقہ سے وجوب ثابت کیا ہے

آوردہ است وبعد آن دوازدہ شبہہ وارد کردہ رفع
آن کردہ است بہ بیانے شافی ومختصرا در مقدمۂ
شرح فصوص مسمی بہ مشرع الخصوص ذکر ساختہ
ونیز محقق سامی مولانا عبد الرحمن جامی چیزے
ازان در رسالہ وجودیہ ودرۂ فاخرہ نقل فرمودہ
چنانکہ در درۂ فاخرہ است اعلم ان فی الوجود
واجبا والا لزم انحصار الموجود فی الممکن
فیلزم ان لا یوجد شیٔ اصلا فان الممکن
وان کان متعددا لا یستقل بوجودہ
فی نفسہ وھو ظاھر ولا فی ایجادہ بغیرہ
لان مرتبۃ الایجاد بعد مرتبۃ الوجود فاذا
لا وجود فلا ایجاد فلا موجود لا بذاتہ ولا
بغیرہ فاذا ثبت وجود الواجب فنقول
لا شک ان مبدء الموجودات موجود
فلا یخلو اما ان یکون حقیقۃ الوجود او
غیرہ لا جائز ان یکون غیرہ ضرورۃ احتیاج
غیر الوجود فی وجودہ الی غیرہ وھو الوجود
والاحتیاج ینافی الوجوب فتعین ان یکون
حقیقۃ الوجود ثم الوجود اما ان یکون
مطلقا اطلاقا حقیقیا لا یقابلہ تقیید
قابلا لکل اطلاق وتقیید متعینا بذاتہ لا باسم

اور اون پر بارہ شبہہ وارد کرکے اون کو دفع کیا ہے اور
مختصرا مقدمۂ شرح فصوص مسمی بہ مشرع الخصوص مین
بھی بیان کیا نیز محقق سامی مولانا جامی نے اوس مین
سے کچھ رسالہ وجودیہ ودرۂ فاخرہ مین نقل فرمایا ہے
چنانچہ درۂ فاخرہ مین ہے کہ وجود مین ایک واجب
ہے ورنہ انحصار موجود ممکن مین لازم آئیگا جس سے
شے کا بالکل نہ پایا جانا لازم آئیگا کیونکہ ظاہر ہے کہ ممکن
اگرچہ متعدد ہو مگر اوس کا وجود نہ اپنی ذات مین مستقل
ہے اور نہ اپنے غیر سے پیدا ہونے مین کیونکہ مرتبۂ ایجاد
مرتبۂ وجود کے بعد ہے اس لیے کہ جب وجود نہین تو
ایجاد نہین پس نہ موجود بذاتہ ہے نہ بغیرہ لہذا جب وجود
واجب ثابت ہوگیا تو پھر ہم کہتے ہین کہ بیشک
مبدأ موجودات موجود ہے اور وہ دو حال
سے خالی نہین یا وہ حقیقت وجود ہے یا غیر وجود
اوس کا غیر ہونا جائز نہین اس لیے
کہ غیر وجود کو اپنے وجود کے لیے غیر کا محتاج ہونا
ضروری ہے اور احتیاج وجوب کے
خلاف ہے لہذا حقیقت مبدأ وجود ہوگی
یا جو باطلاق حقیقی مطلق ہو جس کے
مقابل کوئی قید نہ ہو اور ہر اطلاق و
تقیید کے قابل ہو اور بذاتہ متعین ہو نہ بامر

زائد علی ذاته تعینا هو اوسع التعینات بجامع	زائد بر ذات چیز سے ایسا تعین جو کل تعینات سے
التعینات کلها ولا ینافی شیئا منها محیطا	وسیع اور سب کا جامع ہو اور اوس کے کلیات اور
بالکلیات والجزئیات منها بتجلیه فیها بحسب	جزئیات پر محیط ہونے کو کوئی مانع نہ ہو بوجہ اوس کے
وهو بحسب ذاته لا یکون کلیا ولا جزئیا او	ہر تعین کے موافق متجلی ہونے کے اور وہ اپنی ذات
یکون مقیدا ای متعینا بامر زائد علی ذاته	سے نہ کلی ہو نہ جزئی یا مقید ہو یعنی متعین بامر زائد
لکن لا سبیل الی الثانی وهو ان یکون مقیدا	بر ذات لیکن مقید ہونے کی کوئی وجہ نہیں اور نہ یہ
ولا سبیل الی ان یکون الواجب المجموع	ممکن ہے کہ واجب مجموع ہو کیونکہ احتیاج لوازم ترکیب
لان الترکیب من لوازمه الاحتیاج هو ینافی	سے ہے جو منافی وجوب ہے اور نہ صرف تعین کیونکہ
الوجوب ولا التعین وحده لان کل تعین قید	ہر تعین قید لاحق ہے جس کے لیے امر سابق ضروری
لاحق لا بد له من امر سابق والمحتاج الی الغیر	ہے اور غیر کا محتاج واجب نہ ہوگا اور نہ صرف
لا یکون واجبا ولا معروض التعین وحده	معروض التعین کیونکہ غرض یہ ہے کہ مقید وہ ہے
لان الغرض انه ای المقید ما لیس متعینا بذاته	جو متعین بذاته نہ ہو بلکہ اس تعین زائد بر ذات
بل بهذا التعین الزائد علی ذاته وما هو کذلک	سے متعین ہوا اور ہر ایسی چیز اپنی حقیقت خارجیہ
کان محتاجا فی حقیقته الخارجیة الی امر زائد	میں امر زائد بر ذات کی محتاج ہوگی اور غیر
الی ذاته والمحتاج الی الغیر لا یکون واجبا	کا محتاج واجب نہ ہوگا اس لیے احتمالات
ولذا بطلت الاحتمالات الثلاث للثانی ولا	ثلاثہ دوسرے کے لیے باطل ہوئے نہ چوتھے
رابع فیتعین الاول وهو ان یکون الواجب هو	کے لیے تو پہلا متعین ہوا یعنی واجب ہی یعنی
الوجود المطلق بالمعنی المذکور وهو المطلوب و	مذکور وجود مطلق ہے اور یہی مطلوب ہے
بالله التوفیق انتهی ملخصا وقال فی رسالة المفردة	انتہی اور رسالہ مفردہ فی الوجود میں کہا ہے
فی الوجود ما نصه الوجود ای ما بانضمامه	کہ جس چیز کی دلیل وجود ہے یعنی جس کے انضمام
الی الماهیات یترتب علیها آثارها المختصة بها	الی الماہیات سے اوس پر آثار خاصہ مترتب ہوتے ہیں

موجود فانہ لو لم یکن موجودا لم یوجد شیء	وہ موجود ہے کیونکہ اگر وہ نہ ہو تو کچھ نہ ہو۔ اور
اصلا والتالی باطل فالمقدم مثلہ بیان	تالی کے ساتھ مقدم کا باطل ہونا لازم و ملزوم ہے
الملازمۃ ان الماہیۃ قبل انضمام الوجود	جسکا بیان ہے کہ ماہیت قبل انضمام وجود قطعاً
الیہا غیر موجودۃ قطعا فلو کان الوجود ایضا	موجود نہیں پس اگر وجود بھی موجود نہ ہو تو ایک کا
غیر موجود لا یمکن ثبوت احدہما للآخر	ثبوت دوسرے کے لیے ممکن نہو کیونکہ شی کا ثبوت
فان ثبوت شیء لشیء فرع لوجود المثبت لہ	شے کے لیے وجود مثبت لہ کی فرع ہے اور جب
واذا لم یثبت احدہما للآخر لم یکن الماہیۃ	ایک دوسرے کے لیے ثابت نہ ہوگا تو ماہیت
معروضۃ للوجود کما ذہب الیہ اہل النظر	معروض للوجود نہ ہوگی جس کے قائل اہل نظر ہیں
ولا عارضۃ لہ کما ذہب الیہ القائلون بوحدۃ	اور نہ اوس کے لیے عارض ہوگی جس کے قائل
الوجود فلا تکون موجودۃ ثم قال فان	اہل وحدت وجود ہیں لہٰذا شی موجود نہ ہوگی پھر اگر
قلت الماہیۃ باعتبار وجودہا العقلی معروضۃ	یہ کہا جائے کہ ماہیت باعتبار وجود عقلی وجود خارجی
للوجود الخارجی فیکون ثبوت الوجود	کو عارض ہے تو اوس کے وجود خارجی کا ثبوت
الخارجی لہا فی العقل فرع الوجودہا فیہ لا فی	عقل میں اوس کے وجود کا فرع ہوگا اوس میں
الخارج قلت ینتقل الکلام الی وجودہا العقلی	نہ خارج میں تو میں کہونگا کہ کلام اوس کے وجود
بان یقال ثبوت الوجود العقلی فی العقل	عقلی کی طرف یوں نقل ہوگا کہ عقلاً ثبوت وجود
موقوف علی وجود سابق لہا فیہ وثبوت	عقلی اوس کے وجود سابق پر موقوف ہے اور
الوجود السابق علی وجودہا سابق آخر وہو	ثبوت وجود سابق دوسرے وجود سابق پر مو
فیتسلسل الموجودات ولیس ہذا من قبیل	موجودات میں تسلسل ہوگا اور یہ تسلسل امور
التسلسل فی الامور الاعتباریۃ التی تنقطع	اعتباریہ کی طرح نہیں ہے جو اعتبار منقطع ہونے
بانقطاع الاعتبار فان کل لاحق موقوف	سے جاتا رہتا ہے کیونکہ ہر لاحق اپنے سابق پر
علی سابقہ کما لا یخفی علی المتدبر واما	موقوف ہے جو غور کرنے والے پر مخفی نہیں اب رہا

بطلان التالی فظاہر لا یحتاج الی البیان فثبت
ان الوجود موجود واذا کان موجودا وجب
ان یکون وجودہ بنفسہ والا تسلسل فتکون
واجباً لامتناع زوال الشیٔ عن نفسہ ویلزم ان
یکون حقیقۃ واحدۃ یلحقہا التعدد النسبی
باضافتہا الی الماہیات ولا تعدد فی الواجب
تعالیٰ وقد برہنوا علی امتناعہ فان قلت لا
شک ان معنی الوجود مفہوم عرضی لا یصدق
علی شیٔ قائم بنفسہ مواطاۃ کالضحک والمشی
واللون والسواد وامثال ذلک وانکار ذلک
مکابرۃ فکیف یکون ذات الواجب نفس ذلک
المفہوم قلت کما انہ یجوز ان یکون ہذا المفہوم
العام زائدا علی الوجود الخاص الواجبی و
علی الوجودات الخاصۃ الممکنۃ علی تقدیر کونہا
حقائق مختلفۃ علی ما قال بہ الحکماء یجوز
ان یکون زائدا علی حقیقۃ واحدۃ مطلقۃ
موجودۃ ہی حقیقۃ الوجود الواجب ویکون
ہذا المفہوم الزائد امرا اعتباریا غیر موجود
الا فی العقل ویکون معروضہ موجودا
حقیقیا خارجیا ہو حقیقۃ الوجود انتہی و
قال شمس الدین الفناری فی المصباح

بطلان تالی تو وہ ظاہر ہے بیان کرنے کی ضرورت
نہین لہذا ثابت ہوا کہ وجود موجود ہے اور بحالت
موجودیت اوس کے وجود کا بنفسہ ہونا واجب ہے
ورنہ تسلسل لازم آیگا تو واجب ہوگا کیونکہ شے
کا اپنی ذات سے زوال ممنوع ہے اور حقیقت واحدہ
کو بوجہ ماہیات کی طرف مضاف ہونے کے تعدد نسبی
لاحق ہونا لازمی ہے اور واجب تعالیٰ مین تعدد نہین
ہے جس کے ممنوع ہونے پر دلیلین لائے ہین اگر یہ
کہا جاوے کہ واقعی معنی وجود مفہوم عرضی ہے جو
قائم بالذات شے پر صادق نہین آتا جیسے ہنسنا۔
چلنا رنگ سیاہی وغیرہ جس کا انکار زبردستی ہے
پس ذات واجب اس مفہوم کی ذات کیسے
ہوگی تو مین کہونگا کہ جس طرح یہ جائز ہے کہ یہ
مفہوم عام وجود خاص واجب اور وجودات خاصہ
ممکنہ پر بر تقدیر اوس کے حقایق مختلفہ ہونے کے
بر قول حکما زائد ہو اسی طرح جائز ہے کہ وہ حقیقت
واحدہ مطلقہ موجودہ یعنی حقیقت وجود واجب پر بھی
زائد ہو اور یہ مفہوم زائد امر اعتباری غیر موجود
عقلی ہوگا اور اوس کا معروض جو حقیقت وجود
ہے موجود حقیقی خارجی ہوگا انتہی۔ اور
شمس الدین فناری نے مصباح مین لکھا ہے

وجود الوجود ليس بممتنع لانه ثبوت الشيء
لنفسه ولا ممكن والا لكان له علة موجدة
فهي اما ماهيته او احد افراده او خارج عنها
والاول يستلزم كون الشيء علة لنفسه بلا تو
والثاني يستلزم منع الدور والثالث يستلزم
كون المعدوم لا من حيث هو موجود مؤثرا
في الوجود واللوازم ظاهر البطلان انتهى
وقال المهائمي في ادلة التوحيد وشرحها الوجود
المطلق يمتنع عدمه لانه لو عدم لما يعرضه
للوجود فيلزم اتصاف الشيء بنقيضه بحيث
يحمل عليه بهو هو لانا قد بينا ان الوجود موجود
في الخارج وان وجود الوجود عين الوجود فان
اتصف الوجود المطلق المضاف اليه بالعدم
العارض له صار معدوما وصار وجوده
المضاف اعني وجود الوجود عدما اذ لا معنى
المعدوم الا ما سلب وجوده واذا صار وجوده
عدما صار المطلق المضاف اليه عدما ايضا
لانه عينه فيصدق الوجود ولا وجود وهو
الاتصاف بالنقيض الذي هو العدم بحيث
يحمل عليه بهو هو واما بانقلابه الى العدم فيلزم
قلب الحقائق وهو صيرورة حقيقة امر الى

کہ وجود وجود ممتنع نہین کیونکہ وہ ثبوت شی لنفسہ
ہے اور نہ ممکن ہے ورنہ اوس کے لیے علت موجدہ
ہوگی تو یہ یا اوسکی ماہیت ہے یا اوسکے افراد سے کوئی
فرد یا اوس سے خارج اول شی کا اپنی ذات کے لیے
علت ہونے کا بلا دور مستلزم ہے اور دوسرا منع دور کو
اور تیسرا معدوم ہونے کو مستلزم ہے نہ اس حیثیت سے کہ
وہ موجود اور اوسمین موثر ہے اور لوازم ظاہر البطلان ہین
انتہا اور مہائمی قدس سرہ نے رسالہ ادلۃ التوحید اور
اوس کی شرح مین لکھا کہ وجود مطلق کا عدم ممنوع ہے
کیونکہ اوس کا عدم یا بوجہ اوسکے عارض وجود ہونے
کے ہے تو لازم آئیگا کہ شے اپنی نقیض سے اس طرح
موصوف ہو کہ اوسپر بالکل قیاس کیجاے کیونکہ ہم نے بیان
کیا کہ وجود خارجی موجود ہے اور وجود وجود عین وجود ہے پس
اگر وجود مطلق اس عدم سے جو اسکی طرف مضاف اور عارض ہے
موصوف ہوگا تو معدوم ہوگا اور اُسکا وجود مضاف یعنی
وجود وجود عدم ہوگا کیونکہ معدوم وہی ہے جسکا وجود مسلوب
ہو اور جب اوس کا وجود معدوم ہوگا تو مطلق جو اوسکی
طرف مضاف ہے وہ بھی معدوم ہوگا کیونکہ وہ اوسکا عین
ہے تو وجود اور لا وجود صادق آئیگا یعنی اوس نقیض سے اتصاف
جو عدم ہے اس طرح کہ اوسپر پورا پورا قیاس کیا جاے اور یا اُسکا انقلاب
الی العدم ہو تو اس سے قلب حقایق لازم آئیگا یعنی ایک حقیقت

متن	ترجمہ
حقیقة امر اخر واما بارتفاعه الی الوجود	دوسری حقیقت ہو جائے اور یا اُسکا ارتفاع الی الوجود
من حیث هو اصله من غیر اتصافه بالعدم	ہو اس طرح پر کہ وہ اسکی اصل ہے بلا اوسکے عدم سے
ولا انقلابه الی الاخر فیلزم سلب الشیٔ عن	موصوف اور غیر سے منقلب ہونے کے تو شے کی نفی
نفسه واللوازم الثلاثة وهی اجتماع النقیضین و	اپنی ذات اور لوازم ثلاثہ سی لازم آئیگی یعنی اجتماع النقیضین
قلب الحقایق وسلب الشیٔ عن نفسه باطلة	اور قلب حقایق اور شئی کی نفی اپنی ذات سی باتفاق
بالاتفاق والضرورة وکذا الملزوم وهو جواز	وضرورت باطل ہے ایسے ہی ملزوم یعنی جواز عدم
عدم الوجود فیثبت نقیضه وهو امتناع	وجود بھی تو اوسکی نقیض ثابت ہوگی یعنی امتناع عدم
العدم المستلزم لوجوب الوجود وهو المطلوب	جو مستلزم وجوب وجود ہے اور یہی مطلوب ہے اور
والفرق بین الامور الثلاثة ان فی صورة الاتصاف	تینوں امور مین فرق یہ ہی کہ بصورت اتصاف موصوف
یوجد الموصوف وفی صورة الانقلاب یوجد	پایا جائیگا اور بصورت انقلاب اوسکا بدل پایا جائیگا۔
بدله وفی صورة الارتفاع لا یوجد شیٔ	اور بصورت ارتفاع کچھ بھی نہین پایا جائیگا انتہی یعنی
منها انتهی ملخصًا- ای ان الوجوه الثلاثة	تینون وجوہ متمایز ہین اگرچہ کل کا انجام ایک ہے
متمایزة وان کان المآل فی الکل واحدا وهو	یعنی وجود کے عدم ہونے کا لزوم اور یہ جو کچھ ہم نے
لزوم کون الوجود عدما هذا وفی ما اوردنا	بیان کیا یہ وجود مطلق اور اوسکے وجوب کی دلیل مین
کفایة ان شاء الله تعالی علی وجود وجود	سمجھدار منصف کے لیے کافی ہے۔ اور جب یہ ثابت
المطلق ووجوبه عند الذکی المنصف فلیکتف به	ہوگیا تو ہم کہتے ہین کہ وجودات مضاف جب بہ حیثیت
وچون این محقق شد گوییم که وجودات مضافه بحیثیت	اپنی اضافات کے لحاظ کیے جائینگے تو مقید ہونگے
اضافت خود ملحوظ کرده شوند خواهند گشت مقید و	اور باختلاف حقائق جو اوسکی طرف مضاف ہین
مختلف باختلاف حقایق مضافة الیها و هرگاه	مختلف ہونگے اور جب ان اضافات سی چشم پوشی
ازان اضافات چشم بسته آید راجع اند به وجود	کی جائیگی تو اوس وجود مطلق کی طرف راجع ہونگے
مطلق قابل الاضافة الی المختلفات بجهانکه تعینات	جو قابل اضافت الی المختلفات ہی چنانچہ تعینات کو

که هرگاه ایجاد کرد اوراحق تعالی بحسب حقایق
مختلف گردیدند و چون آن اختلافات مرتفع گردند
همه راجع شوند به بطون وامکانے که در ضمن اطلاقیست
واین مثل قول اهل تحقیق است که می گویند صور خارجیه
متعدد اند بحسب حقایق مختلفه به بودن آنها مظاهر

اسما فان الذات وان کانت واحدة لکن این

القابض من الباسط والخافض من الرافع الی

غیر ذلک پس چنانکه هرگاه اعتبار کرده شود ظهور
وحدت حق وتجلی او باسم نور مشرف بر حقایق کاینات
متعدد می گردند تعینات مختلفه حسب اختلاف حقایقے که
مظاهر شیون ذاتیه اند همچنین هرگاه ارتفاع آن
باعتبار رود آید بطون آن گونه که مستهلک بودند در

احدیت واطلاق حقیقی وهو الاصل الواحد

الجامع الذی یتحول بظاهر وحدته فی

مجالی الشیون الی امثلة مختلفة بمعان مقصودة
واین منافی تنزیه نیست بل از کمال اطلاق حقیقی ست
نیز در خاطر توان داشت که متکلمین قائلین بزیادت
وجود در حقیقت واجب قائل اند بآن که واجب لذاته
نه مرکب ست از اجزای متغایره فی الخارج و نه از اجزاء
متمایزه فی الذهن ورنه لازم آید احتیاج واجب در
ذات و وجود او بسوی اجزاء بحسب نفس الامر وچیزی

جب حق تعالی نے ایجاد کیا تو وہ بحسب حقایق مختلف
ہوے جب وہ اختلافات جاتے رہین گے تو سب
بطون اور امکان کی طرف جو ضمن اطلاق مین ہے
پلٹین گے اور یہ قول اہل تحقیق کی طرح ہے وہ کہتے
ہین کہ صور خارجیہ بحسب حقایق مختلفہ بوجہ اون کے

مظاہر اسماء ہونے کے متعدد ہین کیونکہ ذات اگرچہ

واحد ہے لیکن قابض باسط اور خافض رافع مین کچھ فرق

نہ ہے پس جس وقت ظہور وحدت حق اور اوسکی
تجلی باسم نور حقایق ممکنات پر اعتبار کیجائیگی تو تعینات
مختلفہ حسب اختلاف اون حقایق کے جو مظاہر شیون
ذاتیہ ہین متعدد ہونگے اسیطرح جب اوسکا ارتفاع اعتبار
کیا جائیگا تو سب بطون کی طرف پلٹ کر احدیت و

اطلاق حقیقی مین مستہلک ہوجائینگے کیونکہ وہی ایک

اصل سب کی جامع ہے جو بظاہر وحدت خود مجالی

شیون مین مختلف مثالون کی طرف بمعانی مقصودہ
پھرتی ہے اور یہ تنزیہ کے خلاف نہین بلکہ اطلاق حقیقی کا
کمال ہے نیز خیال رکھنا چاہیے کہ متکلمین جو وجود کو حقیقت
واجب پر زائد کہتے ہین اسکے بھی قائل ہین کہ واجب لذاتہ
اجزاء متغایرہ خارجی و اجزاء متمایزہ ذہنی سے مرکب نہین
ہے ورنہ اوس کا اپنی ذات و وجود مین مطابق
واقع محتاج اجزاء ہونا لازم آئیگا اور جسے اشیے

غیر شئی می باشد و محتاج در نفس الامر بسوی غیر
ممکن است چنانکه در کتب کلامیہ مسطور است و
معلوم است کہ اگر برای حق ماہیتے غیر وجود باشد
البتہ در ذات و وجود خود محتاج بغیر بود فکان فی
معنے کونہ مرکبا من حیث لزوم الاحتیاج
الی الغیر فی وجودہ المستلزم للامکان
باعترافہم فاللازم من قولہم ھذا ان
لا یکون حقیقۃ الواجب عندہم ایضا الا
عین الوجود المحض الموجود بذاتہ القایم بذاتہ
المتعین لذاتہ الغنی بذاتہ عما سواہ وحینئذ
یکون الوجود المحکوم علیہ فی کلامہم بانہ
زائد فی الواجب والممکن علی الماہیۃ و ہو ذلک
المفہوم الاعتباری الذی سبق انہ لیس
عین شئ من الموجودات الخارجیۃ بل لا
وجود لہ الا فی الذہن و معروضاتہ ھی
الموجودۃ فی الخارج مع اختلاف حقایقہا
و بہذا یرتفع التناقض بین کلامہم و حصل
الجمع انتہی لب کلام و مخ مرام آن کہ وجود نزد متکلمین
و حکما جز تحلیلی ست و معقول ثانی و بدیہی التصور
و اعرف اشیا و مشترک معنوی ست بر مذہب اصح و
این را سہ مرتبہ ست بشرط شئی و بشرط لا شئی

اوس شئے کا غیر ہوتا ہے اور جو واقعی غیر کا محتاج ہو
وہ ممکن ہے جیسا کہ کتب کلامیہ مین لکھا ہے اور معلوم
ہے کہ اگر حق تعالی کے لیے وجود کے سوا کوئی ماہیت
ہوگی تو بیشک وہ اپنی ذات و وجود مین غیر کا محتاج
ہوگا تو بہ حیثیت لزوم احتیاج بغیر اپنے وجود مین
مرکب ہوگا جو اون کے حسب اقرار مستلزم امکان ہے
تو اون کے قول سے لازم یہ ہے کہ اون کے نزدیک
بھی حقیقت واجب عین وجود محض موجود بذاتہ
متعین لذاتہ اور اپنے ماسوا سے غنی ہے اور اس
وقت اون کے قول کے موافق وجود محکوم علیہ ہوگا
اس لیے کہ وہ واجب اور ممکن مین ماہیت پر زائد
ہے اور یہی اوس اعتبار سابق کا مفہوم ہے کہ
وہ موجودات خارجیہ مین سے کسی کا عین نہین
بلکہ اوس کا وجود صرف ذہنی ہے اور اوس کے
معروضات مع اختلاف حقایق موجود خارجے
ہین اور اسی سے اون کے کلام کا اختلاف
دفع ہوتا اور اطمینان حاصل ہوتا ہے۔
غرضکہ حکما و متکلمین کے نزدیک بر مذہب
اصح وجود جز تحلیلی و معقول ثانوی و بدیہی التصور
اور سب سے مشہور اور مشترک معنوی ہے
جس کے تین مرتبے ہین بشرط شئے اور بشرط لا شئے

ولابشرط شئ نہمین وجود است مرادف کون و
ثبوت وحصول کہ آن را ہستی نامند و وجود مطلقے
کہ عین ذات واجب الوجود است بمعنی تحقق و
حصول نیست زیراکہ اینہا از معانی مصدریہ اند و
امور نسبیہ کہ آن را وجود خارجی نیست و وجود ذات واجب
موجود فی الخارج است۔ محقق جامی در حاشیہ رسالۂ
درۂ فاخرہ می فرماید اعلم ان معنی الوجود والکون
والثبوت والحصول والتحقق اذا اریدبہا
المعنی المصدری فمفہوم اعتباری من
المعقولات الثانیۃ التی لایحلو بہا امر فی
الخارج وساق الکلام الی ان قال نہ لایشک
عاقل فی ان الوجود بالمعنی المذکور یمتنع ان
یکون موجودًا فضلاً عن ان یکون حقیقۃ
الواجب تعالی الذی ہو مبدء الموجودات
فکیف یظن بالصوفیۃ القائلین بوحدۃ الوجود
وجوابہ انہم ارادوا بالوجود المعنی المذکور
لیورد علیہم مایورد علی القول بہذا والذی
یفہم من تصفح کلام محققیہم ہو ان ہہنا امرًا
آخر سوی الماہیات والوجود بالمعنی المذکور
بسبب اقترانہ بالماہیات وتلبسہا بہ یعرض
الوجود بمعنی الموجود للماہیات وذلک الامر

اور لابشرط شے اور یہی وجود کون ثبوت وحصول کا
مرادف ہے جسے ہستی کہتے ہین اور وہ وجود مطلق
جو عین واجب ہے تحقق وحصول کے معنے مین نہین
ہے کیونکہ یہ معانی مصدریہ وامور نسبیہ ہین جن کا
وجود خارجی نہین اور وجود واجب موجود خارجی
ہے۔ محقق جامی حاشیۂ رسالۂ درۂ فاخرہ
مین لکھتے ہین کہ معانی وجود وکون وثبوت وحصول
وتحقق سے جب معنی مصدری مراد لیے جائین تو مفہوم
اعتباری ہے اون معقولات ثانیہ سے جس سے کوئی
امر خارجی خالی نہین اور جب تک یہ نہ کہا جائے
بات ختم نہوگی کہ واقعی عاقل کے نزدیک وجود بمعنے
مذکور کا موجود ہونا جب ممنوع ہے تو حقیقت واجب
تعالے جو موجودات کی مبدا ہے اوس سے بڑھی
ہوئی ہے تو صوفیہ قائلین وحدت وجود سے
کیسے گمان کیا جائیگا اوس کا جواب یہ ہے کہ
اونھون نے وجود سے معنے مذکور مراد لیے ہین تاکہ
اون پر بھی وہی وارد ہو جو اس قول پر وارد ہوتا
ہے اور محققین صوفیہ کے کلام مین غور کرنے سے
جو بات سمجھ مین آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہان پر ماہیات
کی علاوہ ایک اور امر ہے اور وجود بمعنی مذکور بسبب اوسکی اقتران
اور تلبس بالماہیات کے وجود بمعنی موجود ماہیات کو عارض ہوتا

الوجود حقیقة وهو حقیقة الواجب تعالی
والوجود بالمعنی المذکور اثر من آثاره وعکس
من انواره وهو متحقق فی نفسه ومحقق مما
سواه قائم لذاته قیوم لما عداه ولیس عارضًا
للماهیات بل الماهیات عارضة له قائمة
به علی وجه لا یخل بکمال قدسه ونعت جلاله
انتهی پس معلوم شد که وجودیکه ایشان می گویند نه
این امر عقلی تحلیلی می خواهند که عقل انتزاع می کند
بلکه ایشان می گویند که چرا نتواند بود که این وجود
را ذاتے حقیقتے باشد که لفظ وجود مطلقا چون اسم
باشد مراد ازاں برائے تفهیم نه اسم حقیقی چنانچه شیخ
صدر الدین قونوی در کتاب مفتاح الغیب تصریح نموده
که این اسم حقیقی نیست بلکه تفهیمی است وموجب این
اطلاق آن که چون بمذهب ایشان اول اثریکه
از واجب تعالی صادر شد وجود عام مفاض است
که متکلمین آن را رحمت امتنانی گویند پس حقیقت
وجود باشد ونیز از ذات او تعالی غیر ازین مدرک
نمی شود که هست۔ آرے ؎

دوربینان بارگاه الست
بیش ازین پے نبرده اند که هست

پس بنابرین اسم وجود بران ذات اطلاق توان کرد

جس کی حقیقت وہ وجود ہے جو واجب کی حقیقت
ہے جس کے آثار سے وجود مذکور ایک اثر اور اُسکے
انوار کا عکس ہے اور وہ بذاتہ متحقق اور اپنے ماسوا
کا محقق اور قائم لذاتہ اور ماسوا کا قیوم ہے ماہیات
کو عارض نہیں بلکہ ماہیات اوس سے عارض ہیں
اور اوسی سے اس طرح قائم ہیں کہ اوس کے
کمال وصفت جلال کے منافی نہیں انتہے۔ تو
معلوم ہوا کہ جس وجود کو یہ کہتے ہیں اوس سے
نہ امر عقلی تحلیلی چاہتے ہیں جس کا انتزاع عقل
کرتی ہے بلکہ یہ کہتے ہیں کہ کیوں ایسا نہیں ہو سکتا
کہ اس وجود کی ایک ذات حقیقت ہو جس کے
لیے صرف لفظ وجود دلیل نام سمجھانے کے ہو نہ حقیقی
نام چنانچہ حضرت شیخ صدر الدین قونوی نے
کتاب مفتاح الغیب میں تصریح کی کہ یہ اسم
حقیقی نہیں بلکہ تفہیمی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ
چونکہ ان کے نزدیک وہ پہلا اثر جو واجب
تعالی سے صادر ہوا وجود عام مفاض ہے
جس کو متکلمین رحمت امتنانی کہتے ہیں لہذا وہ حقیقت
وذات وجود ہوگی جو صرف اسی قدر مدرک ہے کہ
ہے واقعی ؎ دوربینان بارگاہ الست الخ
اس لیے اسم وجود کو ذات پر بولنا چاہیے

چون اطلاق اعلام بر سمیات بے ملاحظۂ دلالت
لفظی کہ دران شائبۂ وصف باشد وچون ظاہر
شد کہ مراد این جماعت از اطلاق وجود بہ ذات
واجب تعالی چیست پس ہیچ اعتراض لازم
نیاید باز دران می گویند کہ این ہمہ اشیا مظاہر
او یند واین وجود وجود حق است مراد ایشان آنکہ
اشیا ہرگز وجود ندارند چنانچہ نہ داشتہ اند در
ازل الآزال واین وجود مدرک نہ وجود ایشان
بودہ است بلکہ پرتو وجود حق است کہ ظہور کردہ
در ایشان وایشان درین آن کہ موجود می نمایند
ہمچنان در علم ازلی ثابت اند و بوے وجود نشمیدہ
مثلاً ہرگاہ گویند کہ نور ماہ نور آفتاب است این
معنی ندارد کہ آفتاب باین نور کہ ماہ دارد منور است
تا محذورات نا محصور لازم آید بلکہ ماہ بذاتہ مظلم است
وہمیشہ بر تیرگی خود ثابت واین نور کہ دارد نور
آفتاب است بے آنکہ از آفتاب انفصالی یا تجزی
ونقص وحلول واتحادے لازم آید بلکہ ہمین مجرد
فیض و اثر است و بہمین ادراک خلقت ماہ و آفتاب
را بدین کیفیت فرمودہ وماہ را ہمچو دیگر کواکب منور
نیافریدہ وچون شکے نیست کہ قاذورات در ضیائے
شمس تاثیرے ندارند پس از جہت مظاہر کثیفہ و

اعلام کا اطلاق مسمیات پر بے ملاحظۂ دلالت لفظی
کہ جس مین شائبۂ وصف ہو اور جب معلوم ہو گیا
کہ ذات واجب پر وجود کے اطلاق سے ان کا کیا مطلب
ہے تو پھر کوئی اعتراض لازم نہین آتا۔ پھر کہتے ہین کہ
یہ سب اوس کے مظاہر ہین اور یہ وجود حق کا وجود
ہے اون کا مطلب یہ ہے کہ اشیا جس طرح ازل سے
نہین تھین اب بھی نہین ہین یہ وجود اون کا ذاتی
نہین ہے بلکہ وجود حق کا پرتو ہے جسنے ان مین ظہور
کیا ہے اور یہ جیسی اب معلوم ہوتی ہین ایسی ہی علم
ازلی مین بھی ہین مثلاً کہین کہ ماہتاب کا نور آفتاب
کا نور ہے تو اس کے یہ معنے نہ ہونگے کہ آفتاب ماہتاب
کے نور سے منور ہے کیونکہ اس سے بہت دشواریان
لازم آئین گی بلکہ ماہتاب بذاتہ تاریک ہے یہ نور
جو اوس مین ہے آفتاب کا نور ہے بغیر اسکے
آفتاب سے انفصال یا تجزیہ و نقص و حلول و اتحاد
لازم آئے بلکہ یہ صرف فیض و اثر ہے اور اسی ادراک
پر ماہ و آفتاب کو اسی کیفیت سے پیدا کیا
اور ماہتاب کو باقی ستارون کی طرح
منور نہین کیا اور اس مین شک
نہین کہ ضیائے آفتاب مین
کثافت مؤثر نہین لہذا مظاہر کثیفہ اور

ردیه هیچ محذورے لازم نیاید که این همه نسب و
اضافات اعتبارے ندارند اکنون معنی قول ایشان
بشنو که وجود را شل کلی طبعی گفته اند پس نزد اذکیا
مخفی نیست که کلی طبعی مختلف فیه است در موجودیت
و حکما بر وجودش رفته اند و متکلمین بر آنند که
وجود کلی طبعی وجود افراد است و این اختلاف
در کتب مسطور است و تفصیل این از حواشی شرح
تجرید آرزو توان داشت اصل حال باید شنید که
قائلان وحدت وجود این قضیه را منعکس گفته اند
که کلی طبعی موجود است نه افراد او چنانکه بالا رفته
که نور ماه نور آفتاب است و متفطن ذکی اگر تامل
نماید در تشخصات که عوارض اند و به حقیقت مابه الامتیاز
میان زید و عمرو برسد هرگز انکار سخن این طائفه
نه نماید و شیخ الرئیس در اشارات بعد از آنکه نفی
انحصار موجود بودن در محسوس بودن نموده این
معنی را بیان می فرماید که امرے مشترک میان
افراد انسان مدرک می شود که میان زید و فرس
نیست که آن امر موجود است و معروض تشخصات
و هرگاه این سخن درست آید که این طائفه بدان
قائل اند پس درست آید که وجود واجب تعالی
چون کلی طبعی است و چون کلی برائے آن گفته که

ردیه کی وجہ سے کوئی خلاف قیاس لازم نہ آئیگا
کیونکہ یہ سب نسب و اعتبارات بے اعتبار ہین اب
اونھون نے وجود کو جو شل کلی طبعی کہا ہے
اوس کے یہ معنی ہین کہ عقلاء کے نزدیک کلی
طبعی کا وجود اختلافی ہے حکما تو قائل ہین اور
متکلمین کا یہ خیال ہے کہ وجود کلی طبعی وجود
افراد ہے اور یہ اختلاف کتابون مین لکھا ہے
جس کی تفصیل حواشی شرح تجرید مین دیکھنا
چاہیے اصل حال سننا چاہیے کہ قائلین وحدت
وجود اس قضیہ کو برعکس کہتے ہین یعنی کلی طبعی
موجود ہے مگر اوس کے افراد موجود نہین چنانچہ
پہلے ذکر کیا جا چکا کہ ماہتاب کا نور آفتاب کا نور ہے
اور عقلمند اگر تشخصات یعنی عوارض مین غور کرے
اور حقیقت امتیازی زید و عمر معلوم کرے تو کبھی اس گروہ
کے کلام کا انکار نہ کرے شیخ الرئیس اشارات مین
اس نفی کے بعد کہ موجود ہونا محسوس ہونے مین منحصر نہین
ہی فرماتے ہین کہ ایک امر مشترک افراد انسان مین مدرک
ہوتا ہے جو زید و فرس مین نہین ہے اور وہ امر موجود و معروض
تشخصات ہے اور جب یہ بات درست ہوگی جس کے
یہ گروہ قائل ہین تو پھر یہ بھی ٹھیک ہوگی کہ واجب
تعالی کا وجود مثل کلی طبعی ہے لفظ شل اسلیے کہا کہ وہ

کلی نیست که موجودات افرادش باشند تعالی
عن ذالک بلکه مراد این که همچنانکه کلی طبعی موجودات
فی الحقیقت وافرادش بوجود او موجود می نمایند
که اگر وجود انسان نبودے افرادش موجود نبودے
کذالک این موجودات بوجود حق موجود اند که اگر
وجود حق نبودے وجود موجودات نبودے
پس بنا براین که کلی طبعی موجود باشد وافرادش
موجود نباشند مگر بوجود او وسخن ایشان هیچ
لازم نمی آید وازین که بنا بر اصطلاح طائفه سخن
دیگر درست نباشد هیچ لازم نیاید چه هر کس
به اصطلاح خود سخنے می گوید ولا مشاحة فی
الاصطلاح وبعضی سوال کرده اند که وجود شما
عین ماهیت نیست وبیشک وجود نیز ماهیتے است
از ماهیات وموجود است پس وجود او نیز عین
ماهیت نباشد بلکه غیر باشد واز نقل سخن بر آن
وجود تسلسل لازم آید جواب آن است که ماهیت
وجود این است که وجود است نه امرے دیگر و
این که ماهیتے موجود است این معنی
دارد که وجود است موجود واین که از وجود
او تسلسل لازم مے آید این تسلسل در
امر اعتباری است که بانقطاع اعتبار منقطع

کلی نہیں ہے جس کے افراد موجودات ہوں بلکہ یہ مطلب
ہے کہ جس طرح حقیقتاً کلی طبعی موجود اور اوس کے
افراد اوس سے موجود معلوم ہوتے ہیں کہ اگر انسان
کا وجود نہ ہوتا تو اوس کے افراد بھی نہ ہوتے اسی طرح
یہ موجودات وجود حق سے موجود ہیں کہ اگر حق کا
وجود نہ ہوتا تو ان کا وجود بھی نہ ہوتا تو اوس
بات پر اعتراض نہیں ہو سکتا کہ کلی طبعی تو موجود
ہو اور اوس کے افراد بلا اوس کے موجود نہ ہوں
اور یہ کہ اس گروہ کے حسب اصطلاح دوسرے
گروہ کی بات ٹھیک نہیں یہ لازمی نہیں
کیونکہ ہر شخص اپنی اصطلاح کے موافق کہتا
ہے جس میں کوئی حرج نہیں بعض یہ سوال
کرتے ہیں کہ تمھارا وجود عین ماہیت نہیں
اور واقعی وجود بھی منجملہ ماہیات ایک ماہیت
ہے اور موجود بھی تو اوس کا وجود بھی عین
ماہیت نہ ہوگا بلکہ غیر ہوگا اور اس سے
تسلسل لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ ماہیت وجود
بجز وجود کچھ نہیں اور یہ کہ ایک ماہیت
موجود ہے اس کے یہ معنے ہیں کہ وجود موجود
ہے اور اوس کے وجود سے جو تسلسل لازم آتا
ہے وہ اعتباری ہے جو قطع اعتبارات سے منقطع

می شود واین که وجود وجود می گویند آن ادراک
وجود است یعنی عقل ہر چہ ادراک کرد آن موجود
عقلی شد پس چون وجود را ادراک کرد او را موجود
می گوید واین وجود وجود نیست الا عین ماہیت
و ماہیت وجود نیست الا وجود و موجود نیست الا
وجود چنانچہ قدوۃ المتاخرین ملا جلال الدین محمد
دوانی درین معنی فرمودہ ؎

چون ہست ثبوت بر صفت فرع وجود
پس غیر وجود خود نباشد موجود
گفتم بطریق عقل رمزے با تو
باشد کہ رسی بذوق ارباب شہود

اگر سائلے گوید کہ شما گفتید کہ ممکنات ماہیات موجودہ
اند کہ وجود ایشان زائد است بر ماہیت ایشان
وازین سخن کہ نقل کردید لازم آمد کہ یا وجود عین
ممکنات موجودہ باشد یا ممکنات موجودہ نباشند و
این ہر دو نمیتواند بود زیرا کہ شما خود بدلیل ثابت
نمودید کہ وجود عین ماہیت نیست و وجود ممکنات
محسوس است وانکار حس نمی توان نمود پس چگونہ
غیر وجود موجود نباشد وحالانکہ عالم اجسام محسوس
است وعالم مجرد معقول وانکار وجود اینہا غلط است
جواب گوئیم کہ نزد عقل اغلاط حس مقرر است چنانچہ

ہو جاتا ہے اور جسے وجود وجود کہتے ہین - وہ
ادراک وجود ہے یعنی جو عقل نے ادراک کیا
وہ موجود عقلی ہوا اب وجود کا ادراک
کیا اوس کو موجود کہا اور یہ وجود وجود
عین ماہیت ہے - اور ماہیت وجود وجود
ہے اور موجود بھی وجود کے سوا کوئی
نہین چنانچہ قدوۃ المتاخرین ملا
جلال الدین محمد دوانی نے اسی کے متعلق
فرمایا کہ ؎ چون ہست ثبوت بر صفت
الخ - اگر کوئی پوچھے کہ تم نے تو کہا کہ ممکنات
ماہیات موجودہ ہین جن کا وجود اون کی
ماہیت پر زائد ہے اور اس سے تو لازم آتا
ہے کہ یا تو وجود عین ممکنات موجودہ ہو
یا ممکنات موجود نہ ہون اور یہ ہو نہین سکتا
کیونکہ تم نے خود اپنی دلیل سے ثابت کر دیا
کہ وجود عین ماہیت نہین ہے اور وجود
ممکنات محسوس ہے حس سے انکار نہین
ہو سکتا تو غیر وجود کیسے موجود نہ ہوگا حالانکہ
عالم اجسام محسوس ہے اور عالم المجرد
معقول جس کے وجود کا انکار غلط ہے جواب
مین کہون گا کہ عقلا حس سے غلطی ہوتی ہی چنانچہ

متحرک سریع را ساکن می بیند پس مطلق محسوس
ممکن الغلط است مادام کہ عقل اثباتش نکند
پس موجود درحس می تواند بود کہ موجود فی نفس الامر
نہ باشد مثل خطوطی کہ از قطرات باران درحس
موجود ماند و دائرہ آتش کہ از سرعت حرکت شعلۂ
جوالہ مرئی می شود پس ممکن است کہ ہمچنانچہ
دائرۂ آتش قائم است بآن حرکت کہ فعل آن
شخص است و فی نفس الامر موجود نیست اما در نظر
موجود می نماید کذلک این عالم قائم باشد بہ فعل
واجب کہ آن اظہار و ایجاد ست و چون اثر فعل
واجب است و آن فعل صادر از اسم است و منشأ
اسم صفت است و صفت قائم بذات پس در نظر
می نمودہ باشد و فی نفس الامر نہ باشد و عقل و ادراکش
نیز ازین عالم باشد و حکم بہ محال بودن این امکان
تحکم است بدون برہان و جمیع براہین عقلی ازین
عالم اند پس چون این ممکن باشد و از فرض وقوع
ممکن ہیچ محال لازم نمی آید پس ما را می رسد
کہ فرض وقوع این امکان کنیم پس عالم بغیر ہمین نمود
نہ باشد و غیر از وجود ہیچ موجود نہ باشد و اشعار
باین معنی در شرع بسیار وارد است از انجملہ حدیث
اصدق کلمۃ قالہا الشاعر قول لبید ؎

متحرک سریع کو ساکن دیکھتا ہے لہذا مطلق
محسوس ممکن الغلط ہے جب تک عقل اوسے ثابت
نہ کرے تو موجود حسی ممکن ہے کہ موجود واقعی نہو
جیسے خطوط جو بارش کے قطروں سے محسوس
ہوتے ہین یا آگ کا دائرہ جو شعلۂ جوالہ کی تیز
حرکت سے معلوم ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ جس
طرح دائرۂ آتشی اوس حرکت سے قائم
ہے جو اوس شخص کا فعل ہے واقعی موجود
نہین مگر نظر مین موجود معلوم ہوتا ہے اسی
طرح یہ عالم فعل واجب سے جو اظہار و ایجاد
ہے قائم ہوا اور چونکہ فعل واجب کا اثر ہے اور
وہ فعل اسم سے صادر ہے اور اسم کا منشاء
صفت ہے اور صفت ذات مین قائم ہے لہذا
دیکھنے سے دکھائی تو دیتا ہے مگر واقعی نہین ہوتا
اور عقل کا ادراک بھی اسی عالم سے ہے اور اس امکان
کے محال ہونے کا حکم دعوا بے دلیل ہے اور کل دلائل
عقلی اسی عالم سے ہین تو جب یہ ممکن ہوگا اور فرض
وقوع ممکن سے محال لازم نہ آئیگا تو ہم اس امکان کا
وقوع فرض کر سکتے ہین لہذا عالم محض نمود ہے اور
وجود کے سوا کچھ موجود نہین جسکی خبر شرع نے بھی اکثر دی ہے
از انجملہ یہ حدیث کہ لبید شاعر کا یہ مقولہ سچ ہے

الا کل شیٔ ما خلا اللہ باطل ٭ و نزد صوفیہ
بہ کشف ثابت است و بسیارے از علماء ظاہر
برین معنی اطلاع یافتہ اند و این کہ سابقًا جمیع
موجودات را گفتہ ام موجود بہ وجود حق آنچنانست
کہ ماہ را منور بہ نور آفتاب می گویند و ہیچ محذور نیست
و این کہ وجود مطلق را کالکلی الطبعی می گویند
بواسطۂ آن ست کہ در مذہب ایشان افراد
نوع موجود بوجود حقیقت نوعیہ اند مثلاً زید و عمر
و خالد موجود بوجود انسان اند نہ انسان بہ وجود
آنہا چنانچہ مذہب علماء است و چون اعتبار
کلیت و جزئیت آنجا نیست بلکہ ظہور و مظہر است
کالکلی می گویند بطریق تشبیہ برای تفہیم و ظہور صورت
واحدہ در مرایاے متکثرہ و ماہیات اشیا را کہ اعیان
ثابتہ می نامند چون مرایا می گویند و حقیقت وجود
را بمنزلہ صورت ظاہر دران مرایا کہ ہیچ شائبہ
حلول اتحاد و نقصان و تجزیہ و غیرہا دران نیست
و چون حقایق اشیا کہ اعیان ثابتہ و صور علمیہ اند
نزد این طائفہ بوے وجود نہ شمیدہ اند و بجز وجود
حق و فیض او ہیچ موجودے نیست پس احتیاج
بہ ادلہ در اثبات توحید ندارند چہ ہر چیز کہ در خیال و
وہم نیز در آید ہمہ داخل در تعینات ست و از جملہ

کہ اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے حضرات صوفیہ
کے نزدیک بھی کشف سے یہ ثابت ہے۔ اور اکثر
علماے ظاہر بھی اس پر مطلع ہوئے ہین اور مین نے
سابقًا جو تمام موجودات کو وجود حق سے موجود کہا
وہ یون کہ جیسے ماہتاب کو نور آفتاب سے منور کہتے
ہین یہ کچھ خلاف قیاس نہین اور وجود مطلق کو
مثل کلی طبعی اس لیے کہتے ہین کہ اون کے مذہب
مین افراد نوع حقیقت نوعیہ کے وجود سے موجود
ہین مثلاً وجود انسان سے زید و عمر و خالد موجود
ہین نہ خود انسان اون سے موجود جیسا کہ علماء کا مذہب
ہے اور چونکہ وہان کلیت و جزئیت کا اعتبار نہین ہے
بلکہ ظہور و مظہر ہین اس لیے مثلاً سمجھانے کے طور پر
کلی کی طرح کہتے ہین اور ایک صورت کے بہت سے
آئینون مین ظاہر ہونے کو اور ماہیات اشیاء کو جنھین
اعیان ثابتہ کہتے ہین آئینون کی طرح کہتے ہین
اور حقیقت وجود کو بمنزلہ صورت جو اون مین ظاہر ہے
جس مین کچھ بھی شائبہ حلول و اتحاد و نقصان و تجزیہ کا
نہین اور جب حقائق اشیا یعنی اعیان ثابتہ و صور
علمیہ موجود ہی نہین اور وجود حق اور اوسکے فیض کے
سوا کچھ بھی نہین تو اثبات توحید مین دلیلون کی بھی ضرورت نہین
کیونکہ جو کچھ وہم و خیال مین آئے وہ سب تعینات مین داخل اور

مراتب ظہور وجود است و وجود مطلق را وحدت نیست
زائد بر ذات و آن عبارت است از اعتبار آن وجود
من حیث ہو ہو و این وحدت صفت او نیست
بلکہ عین اوست و این وحدت را باعتبار نفی جمیع
اعتبارات مرتبۂ احدیت می نامند و بہ اعتبار ثبوت
آن اعتبارات مرتبۂ واحدیت و نزد این طائفہ
صفات عین ذات اند بحسب وجود و غیر ذات بحسب
تعقل و شیخ محی الدین ابن عربی قدس سرہ کہ
قدوۂ این طائفہ است در مصنفات خود می فرماید
کہ ذوات ما ناقص اند و بہ صفات کامل می شوند
اما ذات حق سبحانہ کامل است در ہیچ چیز بہیچ
چیز احتیاج ندارد زیرا کہ احتیاج در چیزے بچیزے
از نقصان ست و نقصان لائق جناب قدس نے
نسبت با معلومات علم است و نسبت با مقدورات
قدرت و نسبت با مرادات ارادت و آن ذات
واحد است و ہیچ دوئی بوجہے از وجوہ در وے نیست
شیخ اکبر در فص ادریسی از فصوص الحکم می فرماید
کما فی شرحہ للقیصری و لذلک نقول فیہ
ہو لا ہو و انت لا انت ای نقول فی کل مظہر
انہ ہو عین الحق فیحملہ علیہ حمل المواطاۃ
و یسلبہ عنہ بقولنا لا ہو و نیز در ہمان فص است

وجود کے مراتب ظہور سے ہے اور وحدت وجود مطلق
زائد بر ذات ہے جس سے مطلب اوس کا اعتبار
بحیثیت وجود ہے اور یہ وحدت اوس کی صفت نہین
ہے بلکہ عین ہے اور اسی کو باعتبار نفی تمام اعتبارات
کے مرتبۂ احدیت کہتے ہین اور بلحاظ ثبوت اعتبارات
مرتبۂ واحدیت اور اس گروہ کے نزدیک بحسب وجود
صفات عین ذات ہین اور بحسب تعقل غیر ذات
سرگروہ صوفیہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ اپنے تصنیفات
مین فرماتے ہین کہ ہماری ذاتین ناقص ہین جو صفات
سے کامل ہوتی ہین مگر ذات حق کامل ہے کسی
بات مین کسی چیز کی محتاج نہین کیونکہ احتیاج نقص
ہے اور وہ نقص سے منزہ ہے بہ نسبت معلومات
علم ہے اور بہ نسبت مقدورات قدرت اور بہ نسبت
مرادات ارادت اور ایسا ایک ہے جسمین کسی طرح کی
دوئی نہین۔ حضرت شیخ اکبر فص ادریسی فصوص الحکم
مین فرماتے ہین۔ چنانچہ قیصری شرح فصوص
مین ہے کہ اسی لیے ہم اوس کے متعلق کہتے ہین
کہ وہ ہے نہ وہ اور تو ہے نہ تو یعنی ہم ہر مظہر کو
عین حق کہتے ہین تو اس کو اوسپر حمل
مواطاۃ حمل کرین گے اور یہی ہمارے قول لا ہو
سے مسلوب ہوجائیگا نیز اوسی فص مین ہے

لا يقال هى اى صور المجالى هو لا هى غيره
وحضرت مصنف در شرح فص مذکور میفرماید کہ
چون اسم عین مسمی است آن را غیر نتوان گفت
وچون غیر است عین نتوان گفت پس لا عین
باشد ولا غیر باز بشنو کہ ماتن چہ می فرماید

کہ صور مجالی کو نہ ہم اون کا عین کہہ سکتے ہیں نہ غیر
اور حضرت مصنف شرح فص مذکور میں لکھتے ہیں کہ
چونکہ اسم عین مسمی ہے لہذا غیر نہ کہنا چاہیے اور چونکہ غیر
ہے عین نہ کہنا چاہیے تو نہ عین ہوگا۔ نہ غیر پھر
سننا چاہیے کہ ماتن کیا فرماتے ہیں۔

قوله قال الشيخ ابن العربى فى الفص الشعيبى وما احسن ما قال الله فى حق العالم و
تبدله مع الانفاس فى خلق جديد فى عين واحدة فقال فى حق طائفة بل اكثر العالم
بل هم فى لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت
عليه الاشاعرة فى بعض الموجودات وهى الاعراض وعثرت عليه الحسبانية فى العالم
كله وجهلهم اهل النظر باجمعهم ولكن اخطأ الفريقان

اقول شیخ قدس سره از برای دو مناسبت
بہ کلمۂ تعجب درین جا تلفظ فرموده و بیان تبدل
عالم مع الانفاس در خلق جدید بر عینے واحد
بہ اہل نظر نموده یکی آنکہ از اول فص تا بہ آخر
سخن در تقلبات قلب رانده بود ہر تقلبے مناسب
عالمے از عوالم قلب وچون عالم نیز لا یزال در
تقلب وبند است از صورت بصورت واز
حالت بحالت مناسب چنان بود کہ تنبیہ کنند
بر آن کہ عالم نیز در ہر نفس متبدل می گردد وبصور
مختلفہ ظاہر می شود واین اختلافات وتقلبات
جملہ بر عینے واحد وارد می گردند کہ آن جوہر است

حضرت شیخ نے بوجہ دو مناسبتون کے اس مقام پر کلمۂ
تعجب سے کلام فرمایا ہے اور ایک ہی ذات مین نئی تخلیق
سے عالم کا مع انفاس تبدیل ہونا بیان کر کے اہل نظر کے
لیے روشن کر دیا ہے پہلی مناسبت یہ ہے کہ شروع فص
سے آخر فص تک تقلبات عالم کے متعلق کہا تھا کہ ہر ایک
تقلب ایک عالم کے مناسب عوالم قلب سے ہے اور
چونکہ عالم بھی ہمیشہ ایک صورت سے دوسری صورت
اور ایک حال سے دوسرے حال کے تقلب و قید مین ہے
تو اس بات سے آگاہ کرنا چاہیے تھا کہ ہر گھڑی عالم
بھی بدلتا اور مختلف صورتون پر ظاہر ہوتا ہے اور تمام
اختلافات و تبدیلیان ایک ذات پر ہوتی ہین جو جوہر ہے

مستشهداً بقوله تعالیٰ بل هم فی لبس من
خلق جدید و دیگر آن که چون از پیش بیان
تشابه صور ارزاق و تشابه صور تجلیات کرده بود
مستشهداً بقوله تعالیٰ واتوا به متشابهاً و گفته
بود که از غایت لطافت حجاب و نهایت تشابه
صور شعور بر آن متعذر است انسان که عالم صغیر است
و عالم که انسان کبیر است دائم در ترقی است خواست
تا عامتر از آن نیز باز نماید و آن تبدل عالم است
در خلق جدید و تغیر او ابداً و هر آئینه هر چه متغیر بود
متبدل باشد بعینه من الآنات پس در هر آنے
آن متعین نماید که آن آن در آن آن سابق بود
و لیکن آن حقیقت واحده که این تغیرات و تبدلات
بر وی طاری می شوند بحال وحدت خود است و
آن جمله تبدلات و تغیرات اعراض بود و این کس
از آن غافل که هم فی لبس من خلق جدید
نه طائفهٔ اهل نظر تنها ازین غافل اند بلکه اکثر اهل
عالم ازین غافل و باین معنی جاهل اند و این معنے
از آن جمله ملتبس شده است که عوارض متشابه الصور
اند و حق آن ست که با اهل عرفان است و حاصل
این بحث آن که حق است که مشهود است دائما
در تجلیات متوالیات و عالم است که مفقود است

بدلیل آیت بل هم فی لبس الخ دوسری مناسبت
یہ ہے کہ چونکہ قبل اس بیان کے تشابہ صور ارزاق و
تشابہ صور تجلیات بدلیل آیت واتوا بہ متشابھا
کیا اور فرمایا تھا کہ بوجہ لطافت حجاب و تشابہ صور
اوس کا شعور دشوار ہے انسان یعنی عالم صغیر
اور عالم یعنی انسان کبیر ہمیشہ ترقی مین ہین تو
چاہا کہ اوس سے بھی زیادہ عام ظاہر کرین
جو خلق جدید مین تبدل عالم اور اوس کا تغیر
ابدی ہے اور واقعی جو چیز متغیر ہوگی وہ بعینہ
مع الآنات متبدل ہوگی تو ہر آن اوسی آن
سے متعین معلوم ہوگی جو اوس آن سابق
مین تھی لیکن وہ ایک حقیقت جس پر یہ تغیرات
و تبدلات طاری ہوتے ہین اپنی وحدت
پر ہے اور تمام تبدلات و تغیرات اعراض
ہین جس سے یہ شخص غافل ہے کہ هم فی لبس الخ
نہ صرف گروہ اہل نظر ہی اس سے غافل
ہے بلکہ اکثر لوگ اس سے جاہل ہین اور یہ معنے
اسی لیے مشتبہ ہوے کہ عوارض متشابہ الصور
ہین اور حق اہل عرفان کے ساتھ ہے
اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حق ہی ہمیشہ
تجلیات متواترہ مین مشہود اور عالم مفقود ہے

هر لحظه بل هر لمحه فانی می گردد و خلع صورتی می کند
و بآن دیگر بکسوت صورتی دیگر بر می آید که هرگز
مکرر نمی گردد اما نه پنداری که اہل نظر قطعاً برین شعور
نه یافته یا تبدیل یافته اند اما بازگم گردند و کماهی بدان
واقف نگشتند چنانچه می فرماید لکن قد عثرت
علیه الاشاعرة الخ مفهوم سخن شیخ قدس سره این
باشد که کسانی که باین معنی شعوری یافتند و
باز در غلط افتادند دو طائفه اند یکی اشاعره
که اثبات اعراض کردند بتبدل آن و تمسک باین
حجت که العرض لا یبقی زمانین و دیگر حسبانیه
که اہل نظر ایشان را سوفسطائیه می خوانند که
بتبدیل در جمیع عالم قائل اند مع الآنات اما قائل
نیستند که آن حقیقت احدیت است که قابل این
صور متکثره است بحکم تجلیات نامتناهیه و تبدل
صورت و اہل نظر خود همه را تجهیل می کنند و حالانکه
هیچ یک ازان بحقیقت حال اطلاع ندارند و هر دو
طائفه باوجود عثور به بعضی ازین سر در محض خطا اند
چرا که در حجاب پندارند و حقیقت سر آن نیست که انسان می پندارد

ہر لحظہ و لمحہ فانی ہوتا اور خلع صورت کرتا اور دوسرے
وقت دوسری صورت پر ظاہر ہوتا ہے جو مکرر نہین
ہوتی لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اہل نظر کو قطعی اسکا شعور
نہین ہوا بلکہ ہوا ہے مگر کھو دیا ہے اور اوس کی
پوری حقیقت سے واقف نہین ہوے چنانچہ
فرماتے ہین کہ اشاعرہ نے بعض موجودات یعنی اعراض
مین شعور کیا الخ حضرت شیخ کا مفہوم یہ ہے کہ جو مطلع
ہوے اور پھر غلطی مین پڑ گئے وہ دو گروہ ہین ایک
اشاعرہ جنھون نے اعراض کا تبدل اس دلیل سے ثابت
کیا کہ العرض لا یبقی زمانین دوسرے حسبانیہ جن کو
اہل نظر سوفسطائیہ کہتے ہین جو تمام عالم مین ہر وقت
تبدیلی کے تو قائل ہین مگر اسکے قائل نہین کہ حقیقت
احدیت ہی ان صور متکثرہ کی قابل بحکم تجلیات نامتناہیہ
و تبدل صورت ہے اور اہل نظر سب کی جہالت بیان
کرتے ہین حالانکہ انمین سے کوئی بھی حقیقت حال پر
مطلع نہین اور دونو گروہ باوجود اوسکے بعض اسرار پر
مطلع ہونے کے محض غلطی پر ہین کیونکہ حجاب پندار
مین ہین اس راز کی حقیقت وہ نہین ہی جو یہ سمجھتے ہین

قوله اما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية
عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا به فلو
قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر

اقول امابیان خطاء حسبانیہ این کہ ندانستہ اند
کہ آن حقیقت حق و ہویت مطلق است کہ عین
آن جوہر معقول است کہ او قابل صور گشتہ است
و نامش عالم شدہ و این ہر دو کہ بہ حقیقت یکیست
چنان متصل و متحد اند کہ آن ہر دو را در خارج
بے آن صورت نتوان یافت و آن صورت
در ذہن بے آن جوہر تعقل نتوان کرد چنانچہ
در مشاہدہ می بینی کہ تعقل ہیچ یکے از موجودات
عند التعریف نمی توان کرد الا بہ جوہر اگر حسبانیہ
این معنی را می دانستند و بانچہ اہل عرفان
می گویند قائل می گشتند بدرجۂ عالیۂ تحقیق
می رسیدند و حقیقت امر چنانچہ آن است
می دریافتند و حاصل قول ایشان این می بود
کہ جوہر شئ واحد است کہ صور عالم بوے طاری
میگردند و موجودات متعینہ متکثرہ می شوند و آن
جوہر عین حق است کہ بہ تجلی او عالم ظاہر می شود
واللہ اعلم

حسبانیہ کی خطا یہ ہے کہ اونھون نے یہ نہ جانا کہ
وہ حقیقت حق و ہویت مطلق ہے جو اوس جوہر
معقول کی عین ہے جو قابل صور ہوئی اور اوس کا
عالم نام ہوا ہے اور یہ دونون حقیقتاً ایک اور ایسے
متصل و متحد ہین جن کو خارج میں بغیر اوس صورت
کے نہین پا سکتے اور وہ صورت ذہنی بغیر
اوس جوہر کے تعقل نہین کی جا سکتی چنانچہ
مشاہدہ دیکھا جاتا ہے کہ تعریف کے وقت کسی
موجود کا تعقل بلا جوہر کے نہین کر سکتے اگر یہ معنے
حسبانیہ جانتے اور عرفا کا قول مانتے تو
درجۂ تحقیق تک پہونچتے اور حقیقت حال معلوم
کرتے اوس وقت اون کے قول کا خلاصہ یہ
ہوتا کہ جوہر شے ایک ہے جس پر صور عالم
طاری ہوتے ہین اور موجودات متعینہ
متکثرہ ہوتے ہین اور وہ جوہر عین حق
ہے جس کی تجلی سے عالم ظاہر ہوتا ہے
واللہ اعلم

قولہ واما الاشاعرة فما علموا ان العالم کلہ مجموع اعراض فھو یتبدل فی کل زمان اذ العرض لا یبقی زمانین

اقول امابیان خطاء اشاعرہ کہ در تبدل اعراض
دانستہ است و بس این ست کہ ایشان ندانستند

اور خطاء اشاعرہ جو صرف تبدل اعراض
جاننے سے ہے یہ ہے کہ اونھون نے یہ نہ جانا

که همه عالم بجماته عبارت است از اعراض مجتمعه
ظاهره در ذات احدیت که او بمنزلۂ آئینه باشد
آن جمله را و ظهور بے وجود آئینه ممکن نیست و جمله
ظهورات وجودات اعتباری اند که در هر آن متبدل
می گردند واگر اشاعره چنانچه بر تبدل اعراض
حکم می کنند حکم می کردند بر آن که اعیان موجودات
نیز متبدل می گردند پس لا یبقے زمانین علی
حالة واحدة بر اعراض ما انچه آن را جوهر
می نامند صادق می کردند نیز از فایزین می بودند
لیکن ایشان نیز همچو حسبانیه ازین معنی غافل اند
و جز ذات احدیت که ظاهر است به صورت
جوهریت و قائم به نفس خود مقوم غیر خود
اثبات جواهر می کنند و از حقیقت توحید محجوب اند
و این سخن مدعاے عارف موحد است که هر چه
ایشان جواهر نام نهاده اند جز اعراض نیند و جوهر
جز یک حقیقت واحدیت نیست و تصویر این مسئله
آن که یک حقیقت است که متلبس می شود به صور
اعراض عالم و موجودات متعینه می نماید و ظهور نیست
او را در مراتب کونی جز باین صور و اعراض چنانکه
وجود نیست اینها را در خارج بدون او سه
سوفسطائی که از خرد بیخبر است: گوید عالم خیالی اندر گذر است

کہ عالم بتمامہ اعراض مجتمعہ ظاہرہ بذات
احدیت سے مراد ہے جن کے لیے ذات احدیت
بمنزلۂ آئینہ ہے اور بلا وجود آئینہ ظہور ممکن نہین اور
تمام ظہورات کے وجودات اعتباری ہین جو ہر آن
بدلتے رہتے ہین اور اگر اشاعرہ تبدل اعراض کی
طرح یہ بھی کہتے کہ اعیان موجودات بھی بدلتے رہتے
ہین اور لا یبقے زمانین کو اعراض نیز جواہر پر
صادق کرتے تو مطلب پر پہونچتے مگر یہ بھی حسبانیہ
کی طرح اس معنے سے غافل ہین اور علاوہ ذات
احدیت کے جو بصور جوہر یہ ظاہر اور اپنی ذات سے
قائم اور غیر کی مقوم ہے اثبات جواہر کرتے ہین اور
حقیقت توحید سے محجوب ہین اور یہ بات عارف
موحد کے مطلب کی ہے کہ جن چیزون کو یہ جواہر
کہتے ہین وہ صرف اعراض ہین جو ہر حقیقت
واحدیت کے سوا کوئی نہین - اس مسئلہ
کی صورت یہ ہے کہ ایک حقیقت ہے جو صور در
اعراض عالم سے متلبس ہوتی ہے اور موجودات
متعینہ متعدد معلوم ہوتے ہین ان صور و اعراض
کے سوا اوس کا ظہور مراتب کونی مین نہین ہے
جس طرح بغیر اوس کے ان کا وجود خارجی نہین
سے سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است - الخ

آری عالم ہمہ خیال ست لیکے پیوستہ در وحقیقتی جلوہ گر است
اما ارباب کشف وشہود می بینند کہ حضرت حق
در ہر نفسے متجلی است بہ تجلی دیگر و در تجلی او تکرار
اصلا نیست یعنی در دو آن بہ یک شان و تعین
متجلی نمی گردد بلکہ در ہر نفسے بہ تعینے دیگر ظاہر
می شود و در ہر آنے بشانے دیگر تجلی می کند و سر
درین آن ست کہ حضرت حق را اسماء متقابلہ اند
بعضے لطفیہ و بعضے قہریہ و ہمہ دائما در کار اند و تعطل
بر ہیچ یک جائز نیست چون حقیقتے از حقایق
امکانیہ بواسطہ حصول شرائط و ارتفاع موانع مستعد
وجود می گردد رحمت رحمانیہ او را در می یابد و بروے
افاضہ وجود می کند و ظاہر وجود بواسطہ تلبس بہ آثار
و احکام آن حقیقت متعین می گردد و بخصوصیت
ہمان تعین متجلی می شود بعد ازان بسبب قہر
احدیت حقیقی کہ مقتضی اضمحلال تعینات و آثار کثرت
صوریست آن تعین منسلخ می گردد و در ہمان
انسلاخ بمقتضائے رحمت رحمانیہ بہ تعینے دیگر
کہ مماثل تعینے سابق باشد متعین می گردد و در
آن ثانی بقہر احدیت مضمحل می گردد و تعینی دیگر
برحمت رحمانیہ حاصل می نماید و ہکذا دائما الی ماشاء اللہ
پس در ہیچ دو آن بیک تعین و یک شان تجلی

مگر ارباب کشف وشہود یہ دیکھتے ہین کہ حضرت حق
ہر آن نئی تجلی سے متجلی ہے جس مین تکرار نہین
یعنی دو آن مین ایک تعین و شان سے تجلی
نہین فرماتا بلکہ ہر آن ایک نئے تعین سے ظاہر ہوتا
ہے اور ایک نئی شان سے تجلی فرماتا اور اس مین
راز یہ ہے کہ حضرت حق کے اسمار متقابلہ ہین بعضے
لطفی بعضے قہری اور سب باکار ہین کوئی بیکار نہین
جب کوئی حقیقت امکانی بواسطہ حصول شرایط
و رفع موانع وجود کے لیے تیار ہوتی ہے تو رحمت
رحمانیہ اوسے وجود عطا کرتی ہے اور ظاہر وجود
بواسطہ تلبس بہ آثار و احکام اوس حقیقت کے متعین
اور اوسی تعین کی خصوصیت سے متجلی ہوتا ہے پھر
بسبب قہر احدیت حقیقی جس کا اقتضار تعینات و آثار
کثرت صوری کا مضمحل کرنا ہے وہ تعین جاتا رہتا
ہے اور اوسی حالت مین بتقضاے رحمت
رحمانیہ دوسرا تعین پہلے تعین کا ایسا متعین ہوتا
ہے اور پھر دوسری آن مین قہر احدیت
سے مضمحل ہوکر رحمت رحمانیہ سے دوسرا
تعین حاصل کرتا ہے اسی طرح ہمیشہ
ہوا کرتا ہے تو کسی دو آن مین ایک
تعین اور ایک شان سے تجلی

واقع نمی شود و در ہر آنے عالمے بعدم می رود و
دیگرے مثل آن بہ وجود می آید اما محجوب تعاقب
امثال و تناسب احوال می پندارد کہ وجود عالم
بر یک حال است و در ازمنہ متوالیہ بر یک منوال
انواع عطا گرچہ خدا می بخشد ✤ ہر اسم عطیہ جدا می بخشد
در ہر آنے حقیقت عالم را ✤ یک اسم فنا یکے بقا می بخشد
اما خطاء اشاعرہ پس این ست کہ اوشان جواہر متعددہ
اثبات کردہ اند ورائے حقیقت وجود و اعراض
متبدلہ را بآنہا قائم داشتہ اند و نہ دانستہ اند
کہ عالم بجمیع اجزاء نیست مگر اعراض متبدلہ متجددہ
مع الانفاس کہ در عین واحد جمع می شوند و در
ہر آنے ازین عین زائل می شوند و امثال آنہا
بوے متلبس می گردند پس ناظر بواسطہ تعاقب
امثال این در غلط می افتد و می پندارد کہ آن امر
واحد مستمر کما یقول الاشاعرۃ فی تعاقب الامثال
علی محل العرض من غیر ان
من شخص من العرض مماثل
للشخص الاول فیظن الناظر انہا
امر واحد و اشاعرہ بجواہر این قائل شدہ اند
کہ بر تقدیر بودن جملہ اعراض قیام بدیگرے
ہم ثابت اگر جواہر نخواہند بود لازم خواہد آمد

متجلی نہیں ہوتی ہر وقت ایک عالم معدوم
اور دوسرا ویسا ہی موجود ہوتا رہتا ہے مگر
محجوب تعاقب امثال و تناسب احوال سے
یہی سمجھتا ہے کہ عالم ایک ہی حال پر ہے اور
ازمنہ متوالیہ ایک طرح پر رہتے ہیں ے
انواع عطا اگرچہ خدا می بخشد ✤ الخ مگر اشاعرہ
کی غلطی یہ ہے کہ اونھوں نے حقیقت وجود کے
علاوہ جواہر متعدد ثابت کرکے اعراض متبدلہ کو
اون میں قائم کیا یہ نہ سمجھے کہ عالم مع کل اجزاء
اعراض متبدلہ متجددہ مع الانفاس کے سوا کچھ
نہیں ہے جو ایک ذات میں جمع اور ہر ساعت
اوس سے زائل ہوتے اور ویسے ہی اور موجود ہوتے
ہیں تو ناظر تعاقب امثال کی وجہ سے غلطی
میں پڑکر یہ سمجھتا ہے کہ وہ ایک امر مستمر ہے چنانچہ
اشاعرہ تعاقب امثال میں بر محل عرض
بلا آن کے تشخص عرضی کو مماثل تشخص
اول کہتے ہیں تو دیکھنے والا یہ سمجھتا
ہے کہ وہ امر واحد ہے - اور اشاعرہ
ان کے جوہر ہونے کے قائل ہوے
ہیں کیونکہ بر تقدیر سب کے اعراض ہونے کے
قیام دوسرے میں بھی ثابت ہے اگر جواہر نہونگے

قیام العرض بالعرض و این چنانکہ ہست ظاہرست
و اشاعرہ خود قائل اند بعرضیت ہر ہمہ اجزاء
مگر من وجہ حقیقت حقائق عرض و بہ نظر مقومات
خود با جوہر واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ چون ذکر مسئلہ
تجدد امثال آمد مناسب نمود کہ نبذے از تحقیق
آن ہم بہ تفصیل بنگارم باید دانست کہ شیخ اکبر
در فصوص الحکم می گوید کہ عالم عبارت است از
اعراض مجتمعہ در عین واحد جوہرے کہ حقیقت
وجود اوست آنہا متبدل و متجدد می گردند
مع الانفاس و در ہر آن عالم بہ عدم می رود و
مثل آن بہ وجود می آید چہ حضرت حق در ہر نفسے
متجلی بہ تجلی دیگر می شود در تجلی او اصلا تکرار نیست
قال اللہ کل یوم ہو فی شان۔ الشان الحال
والیوم الآن والزمان المطلق الشامل لہما
شیخ ابو طالب مکی قدس سرہ می گوید کہ ان اللہ
تعالی لا یتجلی فی صورۃ مرتین و لا
یتجلی فی صورۃ الاثنین و شیخ قدس سرہ در
فصوص می گوید کہ فما فی الحضرۃ الالٰہیۃ
لاتساعہا شئ یتکرر اصلا اما اکثرے اہل عالم
ازین معنی غافل اند قال سبحانہ عز شانہ بل
ہم فی لبس من خلق جدید واللبس الستر

عرض سے عرض کا قیام لازم آئیگا اور یہ جیسا کہ
ظاہر ہے اور اشاعرہ خود تمام اجزا کی عرضیت
کے قائل ہین مگر بوجہ حقیقت حقائق عرض
ہین اور بہ نظر اپنے مقومات کے جوہر اور اللہ تعالے
حقیقت حال خوب جانتا ہے چونکہ مسئلہ تجدد
امثال کا ذکر آگیا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کچھ
اوس کی بھی تحقیق تفصیل لکھدون حضرت شیخ
اکبر فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ عالم اون اعراض
سے مراد ہے جو جوہر یعنی حقیقت وجود مین مجتمع
ہین اور ہر گھڑی بدلتے اور نئے ہوتے رہتے ہین
اور ہر گھڑی عالم معدوم اور ویسا ہی موجود ہوتا
ہے کیونکہ حضرت حق ہر ساعت نئی تجلی سے
متجلی ہوتا ہے اوس کی تجلی مین تکرار نہین۔ اللہ
تعالے فرماتا ہے کہ ہر روز وہ ایک شان مین ہے
شان حال ہے اور یوم آن اور زمان مطلق دونون کو
شامل ہے شیخ ابو طالب مکی قدس سرہ کہتے ہین
کہ اللہ تعالی ایک صورت مین دوبار تجلی نہین فرماتا اور
نہ ایک صورت مین دو تجلیان کرتا ہے اور حضرت شیخ اکبر
فصوص مین لکھتے ہین کہ حضرت الٰہیہ مین بوجہ اسکی وسعت
کے کوئی ایسی چیز نہین جو مکرر ہو مگر اکثر لوگ اس سے غافل
ہین اللہ تعالی فرماتا ہی کہ بلکہ وہ لوگ خلق جدید سے مستور ہین

و بہ مقتضاے قواعد عربیہ توصیف خلق بہ لبس
جدید وقتے صادق آید کہ ہر زمان عالم معدوم
گردد تا بجاے او ایجاد دیگر واقع شود و ہیچ
زمان بلکہ ہیچ آن از صفت تخلیق خالی نباشد
چہ خلق بمعنی اخراج از عدم بسوے وجود است
و جدید صفت مشبہ و وضع او براے لزوم و استمرار
است، اگر بفرض یک آن از ایجاد خالی افتد
لزوم نماند و ذکر جدید کاذب گردد و آنچہ گفتہ اند کہ
مراد از خلق جدید آنست کہ در ہر زمان چندین
از جزئیات پیدا می شوند و چندین معدوم
می گردند پس بعید است چہ اگر خلق جدید بمعنی
مذکورہ می بود ذکر فی لبس باطل می افتاد
چہ خلق جزئیات موالید امریست مشہود و معلوم
کہ ہیچ دانا را اشتباہ دران نیست و آیۂ کریمہ
وتری الجبال تحسبہا جامدۃ وھی تمر
مر السحاب نیز ناظر بہ تجدید خلق است یعنی جبال
بعدم می روند و امثال آنہا بوجود می آیند
چنانچہ ہر پارہ ابر از چشم می گذرد و پارۂ دیگر مثل
او مقابل چشم می آید و اگر این آیت در بیان
حال قیامت می بود ذکر تحسبہا جامدۃ لغو
می افتاد چہ شریعت مشحون ست با آنکہ ظہور

اور بہ مقتضاے قواعد عربی خلق کی صفت لبس
جدید سے اوس وقت صادق آتی ہے کہ جب
ہر گھڑی عالم معدوم ہو اور بجاے اوس کے
دوسرا موجود ہو اور کوئی زمانہ بلکہ کوئی وقت
صفت تخلیق سے خالی نہ رہے کیونکہ خلق کے معنی
عدم سے وجود میں لانے کے ہین لفظ جدید
صفت مشبہ ہے اور لزوم استمرار کے لیے بنایا
گیا ہے اگر بالفرض ایک گھڑی بھی ایجاد سے
خالی رہے تو لزوم نہ رہیگا اور ذکر لفظ جدید
غلط ہوگا اور یہ جو کہا ہے کہ خلق جدید سے یہ
مطلب ہے کہ ہر وقت اس قدر جزئیات پیدا
اور اس قدر ناپید ہوتے ہین تو بعید ہے کیونکہ
اگر خلق جدید کے یہ معنے ہوتے تو فی لبس کا ذکر
غلط ہوتا اس لیے کہ جزئیات موالید کی تخلیق
ایک امر مشہود و معلوم ہے جسمین کسی عقلمند کو شبہہ کرنیکی
ضرورت نہین اور آیۂ کریمہ وتری الجبال الخ بھی
تجدید خلق بتاتی ہے یعنی پہاڑ معدوم ہوتے اور ویسے
ہی موجود ہوتے ہین جیسے ابر کے ٹکڑے آنکھ سے
گذرتے اور ویسے ہی اور سامنے آتے ہین اور اگر یہ آیت
قیامت کے متعلق ہوتی تو تحسبہا جامدۃ
کہنا لغو ہوتا کیونکہ شرعًا یہ معلوم ہے کہ ظہور

احوال قیامت بر جمعے خواہد بود کہ از شرع و عقل
بے بہرہ خواہند بود و قائل بہ لفظ اللہ نخواہد ماند
چہ احوال قیامت ہمہ احوال اند کہ مستحق آن بجز
ہمچو مردم دیگرے نخواہد بود و اگر وقوع این احوال
بنحوے باشد کہ از چشم ہمچو مردم مخفی ماند و اینہارا
علم بہ وقوع آن نہ باشد این ہمہ احوال نسبت
بایشان احوال نہ باشند و آنچہ آنحضرت صلعم
فرمودہ اند کہ لاتقوم الساعۃ الا فی زمان
لا یبقے علے وجہ الارض من یقول اللہ اللہ
بے معنی می گردد و سر درین آن است کہ حق تعالے
را اسماء متقابلہ اند بعضے لطفی کہ آنہارا اسماء جمالیہ
می نامند و بعضے قہری کہ آنہارا اسماء جلالیہ
می گویند و ہمہ در کار اند تعطیل بہ ہیچ یکے از آنہا
جائز نہ و ہیچ یکے از اہل حجاب بے این معنی نہ بردہ
مگر شیخ ابو الحسن اشعری از اہل سنت و نظام و نجار
از ائمہ معتزلہ ہر چند عنایت ازلی و فضل لم یزلی
دستگیری ایشان نمودہ از ورائے حجاب افاضۂ ستر
پنہان بر ایشان کرد و لیکن ہر یکے از ایشان بوجہے خطا
کردہ اند چہ ابو الحسن اشعری می گوید کہ عالم بر دو
قسم است جواہر و اعراض جواہر باقی اند و
اعراض متجدد می گردند زیرا کہ حق تعالے

احوال قیامت اوس گروہ کے لیے ہوگا جو شرع و
عقل سے بے بہرہ ہونگے اور اللہ کہنے والا کوئی
نہ رہے گا کیونکہ احوال قیامت سب خوفناک
ہین جن کا مستحق ایسے لوگون کے سوا کوئی ہو نہین
سکتا اور اگر یہ احوال اس طرح واقع ہون کہ
ایسے آدمیون کو دکھائی نہ دین اور اون کو معلوم
نہ ہون تو پھر یہ احوال اون کے لیے خوفناک
نہ ہون گے اور آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد کہ قیامت
اوس وقت قائم ہوگی جب زمین پر اللہ کہنے والا
کوئی نہ رہے گا بے معنے ہوا جاتا ہے اس مین راز
یہی ہے کہ جناب باری عز اسمہ کے اسماء متقابلہ
ہین بعضے لطفی و بعضے قہری جن کو اسماء جمالیہ
اور جلالیہ کہتے ہین اور ان مین سے کوئی بھی بیکار
نہین محجوبین مین سے کوئی بھی یہ معنی شیخ ابو الحسن
اشعری امام اہل سنت و نظام و نجار ائمہ معتزلہ
کے سوا نہ سمجھا اگرچہ عنایت ازلی نے
اون کی مدد کی اور یہ راز مخفی کچھ اون پر
کھولا مگر پھر بھی اونھون نے ایک طرح
سے غلطی کی ابو الحسن اشعری کہتے ہین کہ عالم
دو قسم پر ہے جواہر اور اعراض جواہر باقی ہین
اور اعراض بدلتے رہتے ہین کیونکہ اللہ تعالے

قادر است بر ایجادِ مثلِ آن عرض
در محلِ آن عرض در آنِ ثانی
از وجود او پس اگر ہمان عرض در آنِ
ثانی موجود نماید وجود مثل وے در آن محل
ممتنع گردد چہ اجتماع مثلین چون اجتماع الضدین
ممتنع است و چون ممتنع باشد حق سبحانہ قادر بر
ایجاد وے نباشد چہ تاثیر قدرت در ممتنع باطل
است و نمی دانند کہ ہمین دلیل بعینہ در تجددِ
امثال در جواہر نیز جاری می گردد چہ میتوان گفت
کہ جواہر آناً فاناً متجدد می گردند زیرا کہ حق سبحانہ
باتفاق علما قادر است بر ایجاد مثل آن جوہر
در مکان ہمان جوہر در آن ثانی از وجود او
پس اگر جوہر در مکان خود در آن ثانی باقی
بماند ہر آئینہ ممتنع گردد ایجاد مثل وے در مکان
وے زیرا کہ اجتماع دو متحیز بالذات در حیز واحد
ممتنع است و چون ممتنع باشد حق سبحانہ قادر بر
وے نباشد چہ تاثیر قدرت در ممتنع باطل است
و نظام و نجار می گویند کہ حقیقت ہر جوہر چہ جسم و
چہ جوہر فرد عبارت ست از اعراض مجتمعہ کہ
بسبب اجتماع قوتے و استقلالے بہم رسانیدہ اند
و در تمثیل آن گفتہ اند کہ عرض واحد بمنزلہ یک

دوسرے وقت اوسی عرض کا مثل بجاے
اوس کے ایجاد کرنے پر قادر ہے اور اگر وہی عرض
دوسرے وقت موجود کرے تو اوس کا ایسا
وجود اوس محل مین ممتنع ہو کیونکہ اجتماع ضدین
کی طرح اجتماع مثلین بھی ممتنع ہے اور جب ممتنع
ہوگا تو حق تعالے اوس کی ایجاد پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور یہ نہین
جانتے کہ یہی دلیل بعینہ جواہر کے تجدد امثال
مین بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ کہہ سکتے ہین کہ جواہر
آناً فاناً بدلتے رہتے ہین اس لیے کہ باتفاق
علما حق سبحانہ اوس جوہر کے مثل ایجاد پر اوسی
کی جگہ دوسرے وقت قادر ہے تو اگر جوہر بجاے
خود دوسرے وقت باقی رہے تو واقعی اوس کے
مثل کی ایجاد بجاے اوس کے ممتنع ہوگی کیونکہ
دو متحیز بالذات ایک حیز مین جمع نہین ہو سکتے
ایسی صورت مین حق سبحانہ اوس پر قادر نہ ہوگا
کیونکہ تاثیر قدرت ممتنع مین باطل ہے اور نظام
و نجار کہتے ہین کہ ہر جوہر کی حقیقت وہ جسم ہو یا جوہر
فرد اون اعراض مجتمعہ سے مراد ہے جن کو
بسبب اجتماع قوت و استقلال حاصل ہے
جس کی مثال یہ ہے کہ ایک عرض ایک

سوی است واعراض مجتمعہ بمنزلہ رشتہ است کہ
از جمع موہا بافتہ شود و درین سخن بصواب نرسیدہ اند
وخطای ایشان آن ست کہ قائل بحقیقت جوہریہ
کہ مقوم این ہمہ اعراض است وقیام آنہا باوست
نہ شدہ اند بنا بر آن بعضی از محققین گفتہ اند کہ ہر
عاقل بہ بداہت عقل خود میداند کہ امرے کہ مرکب
باشد از امور چند کہ قیام ہر یکے ازینہا بنفس خود
ممتنع باشد آن امر مرکب ازینہا نیز قائم بذاتہ نخواہد
بود بلکہ محتاج خواہد بود بسوے امرے کہ قائم بوے
باشد ازین جا معلوم شد کہ لاچار است از انتہاء
آن امور بجوہرے کہ مقوم آنہا بود و آنہا بوے
قائم باشند و آن امر واحد مقوم نیست مگر حقیقت
وجود مطلق کہ مقوم عامۂ موجودات ست و ہمہ
اینہا از جوہر وجود غافل اند الا ارباب کشف وشہود
کہ گفتہ اند حقیقۃ الحقایق کہ ذات الٰہیست حقیقت
ہمہ اشیا است و او فی حد ذاتہ واحد است کہ عدد
را باو راہ نیست اما باعتبار تجلیات متکثرہ و تعینات
متعددہ در مراتب مختلفہ گاہے حقایق جوہریہ
متبوعہ است وگاہے حقایق عرضیہ تابعہ پس ذات
واحد بواسطہ صفات متعددہ جواہر و اعراض
متکثرہ می نماید و بحقیقت متعدد و متکثر نیست

بال کی طرح اور اعراض مجتمعہ رسی کی طرح ہین
جو بالون کو جمع کر کے بٹی گئی یہ مثال اونھون نے
کچھ ٹھیک نہین دی اون کی غلطی یہ ہے کہ وہ
اوس حقیقت جوہریہ کے قائل نہین ہوئے جو ان
تمام اعراض کی مقوم ہے اسی لیے بعض محققین
نے کہا کہ ہر عاقل بہ بداہت عقل جانتا ہے کہ جو امر
کئی امور سے مرکب ہونگے اور ہر ایک کا قیام بذاتہ
ممتنع ہوگا تو وہ امر مرکب بھی قائم بذاتہ نہ ہوگا بلکہ
اپنے مقوم کا محتاج ہوگا تو معلوم ہوا کہ اون امور
کی انتہا اوس جوہر تک ضروری ہے جو اون کا
مقوم ہو اور وہ اوس سے قائم ہون جو حقیقت
وجود مطلق اور موجودات کی مقوم ہے اور اوس
جوہر وجود سے ارباب کشف و شہود کے سوا سب
غافل ہین وہ کہتے ہین کہ حقیقۃ الحقایق تمام
اشیاء کی حقیقت ہے اور وہ بذاتہ ایک ہے
وہان عدد کی گنجایش نہین مگر باعتبار تجلیات
متکثرہ و تعینات متعددہ مراتب مختلفہ مین کبھی
حقائق جوہریہ متبوعہ ہے اور کبھی حقایق
عرضیہ تابعہ تو وہی ایک ذات جواہر و
اعراض کے صفات متعدد کی وجہ سے
متکثرہ معلوم ہوتی ہے حقیقتاً متکثر نہین

سوال اگر وجود عالم و عدم آن در آن واحد باشد
لازم می آید که یک چیز در آنِ واحد ہم موجود باشد
و ہم معدوم جواب نزد قائل تجدد امثال معدوم
دیگر است و موجود دیگر مثالش اعدام زید و ایجاد
عمر است که مثل زید است در انسانیت و اگر مقصود درینجا
اعدام زید و ایجاد زید میبود محال مذکور لازم می آمد و تصویر تمثیل
فیہ آنست که شخصے موم را بدست گرفته بقوت بگرداند بصورت
واحد شکل سابق معدوم میشود و اعدام ہمان شکل مستلزم وجود شکل
دیگر میگردد سوال برین تقدیر باید که معذب غیر عاصی باشد
چه زید عاصی ہنگام معصیت دیگر بود و معذب
ہنگام عذاب دیگر غایت آن که از کمال مماثلت
معلوم مردم نمی شود جواب وجود مطلق بشیونات که
مسمی بصفات الہیه اند بر ظلال و عکوس اعیان ثابته
متجلی می شود و ایشان را به عرصه گاه وجود می آرد و
باز منخلع می سازد پس به مقتضائے وحدت قہری
نسبت وجود مطلق از آن ظلال و از ان انخلاع
عکوس و ظلال اعیان ثابته متصل و مندرج اند
در اصل خود که اعیان اند مثل اندراج ظل بذی ظل
باز تجلی بشان دیگر مغائر شان اول می کنند۔
و ہمان عکوس مندرجه وجود خارجی می گیرند پس
ہر فردے از افراد عالم عین اول ست باعتبار

سوال اگر عالم کا وجود و عدم ایک ہی وقت مین
ہو تو لازم آئیگا کہ ایک ہی چیز ایک ہی وقت موجود
بھی ہو اور معدوم بھی۔ جواب قائل تجدد امثال
کے نزدیک معدوم اور ہے اور موجود اور جس کی
مثال زید کا معدوم اور عمر کا موجود ہونا ہے جو
انسانیت مین زید ہی کی طرح ہے اگر یہان زید ہی
کا معدوم و موجود ہونا مقصود ہوتا تو البتہ محال لازم
آتا اور ہمارے قول کی مثال تو یہ ہے کہ مثلاً کوئی
شخص موم ہاتھ مین لیکر بقوت پھیرے بصورت واحد
پہلی شکل معدوم ہوتی ہے اور اوسکا عدم دوسری
شکل کے وجود کا مستلزم ہوتا ہے سوال اس صورت
مین چاہیے کہ معذب غیر عاصی ہو کیونکہ زید عاصی
معصیت کے وقت اور تھا اور معذب عذاب کے
وقت اور جو بوجہ کمال مماثلت کسی کو معلوم نہین ہوتا
جواب وجود مطلق اون شیونات سے جنکو صفات الہی
کہتے ہین ظلال و عکوس اعیان ثابتہ پر متجلی ہوکر اون کو
موجود اور پھر معدوم کرتا ہے پس بمقتضائی وحدت
قہری نسبت وجود مطلق اون ظلال و اوس انخلاع سے عکوس
ظلال اعیان ثابتہ اپنی اصل یعنی اعیان مین اندراج ظل بذی ظل
کیطرح مندرج ہوتی ہین پھر دوسری شان مین پہلی شان کو خلاف تجلی با
کے درمیان عکوس مندرجہ وجود خارجی اختیار کرتے ہین لہذا افراد عالم کا ہر فرد

ذات ممکنہ خود در مغائر اول ست باعتبار
مجموعۂ ذات وشان وجود جواب دوم آن کہ
نزد این طائفۂ علیہ بمقتضاے ولوا هلکناهم
بعذاب من قبلہ لقالوا ربنا لولا ارسلت الینا
رسولا فنتبع ایاتك عاصی پیش از معصیت
مستحق عذاب است وہمچنین مطیع پیش از اطاعت
سزاوار ثواب چہ استعداد ہر یکے ازینہا مقتضے
امریست از ثواب وعذاب پس بعد اعدام عاصے
مثلے کہ موجود خواہد بود ہمرنگ ہمان عاصی خواہد بود
در ذات وصفات واستحقاق عذاب از راہ
استعداد وتعذیب مستحق ظلم نمی تواند بود چہ
ظلم وضع الشیٔ فی غیر محلہ است سوال اگر
حق در تجدد امثال باشد باید کہ جامۂ نو کہنہ نشود
وخورد جوان نگردد وجوان پیر نشود حاصل آنکہ
ہیچ چیز را تنزل وترقی از حال خود واقع نگردد چہ
ہرچہ موجود می گردد مماثل اول ست ومماثل نو
بجز نو ومماثل جوان بجز جوان نمی تواند شد جواب
جامۂ نو در آن وجودی کاہیدن در آن ثانی
معدوم می گردد مثل او ہمان اندک کاست
موجود می شود چرا کہ مثل او ست واین مثل
نیز سواے آن کاست کاستے دیگر ہم میرساند

باعتبار اپنی ذات ممکنہ کے عین اول ہے اور باعتبار
مجموعہ ذات وشان وجود اول کا مغایر دوسرا
جواب یہ ہے کہ اس گروہ عالیہ کے نزدیک بمقتضاے
ولوا هلکناهم بعذاب الخ عاصی معصیت سے
پہلے مستحق عذاب ہے اسی طرح مطیع اطاعت سے
پہلے لایق ثواب کیونکہ ہر ایک کی استعداد ثواب و
عذاب کی مقتضی ہے تو عاصی کے معدوم ہونے کے
بعد اوسی کا ایسا جو موجود ہوگا وہ بحسب استعداد
اوسی کا ذات وصفات واستحقاق عذاب مین
ہمرنگ ہوگا اور تعذیب مستحق ظلم نہین کیونکہ ظلم
کسی بیجا بات کو کہتے ہین سوال اگر تجدد امثال
حق ہے تو نئے کپڑے کو پرانا اور بچے کو جوان اور
جوان کو بڈھا غرضکہ کسی چیز کو ترقی وتنزل نہ
ہونا چاہیے کیونکہ جو کچھ موجود ہوتا ہے وہ اول
کے مماثل ہے اور نئے کا مماثل نئے کے سوا اور
جوان کا جوان کے سوا کوئی نہین ہو سکتا
جواب نیا کپڑا آن وجود مین گھٹتا ہے اور
جب دوسری آن مین معدوم ہوتا ہے
تو ویسا ہی اوسی تھوڑے گھٹاؤ سے پھر
موجود ہوتا ہے کیونکہ ویسا ہی ہے اور یہ مثل
بھی اوس گھٹاؤ کے علاوہ اور گھٹتا ہے

وہمچنان در ہر شل کاستے میرسد غایت ما فی الباب
آن کہ کاستن قلیل معلوم نمی شود وہمچنان ست
در ہر صورت - مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد
سرہندی در مکتوبات خود نوشتہ اند کہ شیخ اکبر
قدس سرہ غالطاست در تجدید امثال و منشأ
غلط او شہود تجلی برقی است کہ کالبرق الخاطف
ظہور دارد - چون ظہور می کند عالم از نظر شاہد
مخفی می گردد مثل خفاء کواکب در نور آفتاب
چنانچہ عارفے می گوید فلما استبان الصبح ادرج
ضوءہ باسفارہ وچون مکنون می گردد عالم بر
شاہد مشہود می گردد مثل ظہور کواکب در خفاء آفتاب
وازین ظہور و خفا چنان می پندارد کہ عالم آناً فاناً
معدوم و موجود می شود و چون می داند کہ تکرار در
تجلی باطل ست قرار می دہد کہ موجود مثل معدوم ست
حضرت شیخ عبد الکریم قدس سرہ مبالغہ در نفی
تجدد امثال می کرد چون مرآۃ العارفین تصنیف
نمود اشکالے چند کہ برین مسئلہ وارد می شوند نیز
در وے نوشت چون تحریر اشکالات بآخر رسید
جوش سکر بر وے غلبہ کرد تا قلم از دستش برفت
وہمانجا بیہوش افتاد و ہیچ خبر از خود و غیر خود
نداشت چون بہوش آمد جمعے از درویشان کہ

اسی طرح ہر شل گھٹتا ہے غرضکہ تھوڑا گھٹاؤ
معلوم نہین ہوتا اسی طرح ہر صورت مین ہے
حضرت مجدد الف ثانی اپنے مکتوبات مین لکھتے
ہین کہ شیخ اکبر نے مسئلہ تجددامثال مین جو جسم
شہود تجلی برقی کے جو برق خاطف کی طرح ظاہر
ہوتی ہے غلطی کی ہے جب وہ تجلی ہوتی ہے تو شاہد
کی نظر سے عالم چھپ جاتا ہے جیسے آفتاب کی
روشنی مین ستارے چھپ جاتے ہین چنانچہ
ایک عارف کہتا ہے کہ جب صبح ہوئی تو اوسکی
روشنی مین اوس کی سپیدی غائب ہو گئی
اور جب وہ چھپ جاتی ہے تو مشاہد پر عالم
مشہود ہو جاتا ہے جیسے آفتاب چھپنے سے ستارے
ظاہر ہو جاتے ہین اور اس ظہور و خفا سے وہ یہ
سمجھتا ہے کہ عالم آناً فاناً معدوم و موجود ہوتا ہے
اور جب یہ جانتا ہے کہ تجلی مین تکرار باطل ہے تو کہتا
ہے کہ موجود معدوم کی طرح ہے حضرت شیخ عبد الکریم
قدس سرہ تجدد امثال کے بہت منکر تھے جب
مرآۃ العارفین تصنیف کی تو اس مسئلے پر جو چند
اعتراض تھے وہ بھی لکھے جب لکھ چکے تو جوش
سکر کا اون پر ایسا غلبہ ہوا کہ قلم ہاتھ سے گر گیا
اور بیہوش ہو گئے جب ہوش مین آئے تو یاران

محرم راز ایشان بودند ازین حال پرسیدند فرمود
کہ روحانیت شیخ اکبر قدس سرہ بکمال جلال
ظاہر شد و گفت اعتراض بر حرف عارف کردن
جہل است و سعادتمند کسے است کہ ہر چہ خود ندا
نَد
افاضۂ آن معنی از قائل آن کند و منتظر و متوجہ
بآن باشد۔ بعدہ دست خود بر ہر دو چشم من مالید
تا سکرے و فنائے ازان بر من غلبہ کرد چون
چشم وا کردم می دیدم کہ عالمے می رود و می آید
چون سکر فرو شد مشہود مذکور زائل گشت۔ و
بسیارے از متاخرین بحقیقت آن اعتراف
نمودہ اند چنانچہ مولانائے رومی در بسیارے از مواضع
مثنوی تصریح باین معنی نمودہ ؎ نیست وش
باشد خیال اندر روان ✿ تو جہانے بر خیالے بین روان
ہر زمان نو میشود دنیا و ما ✦ بیخبر از نو شدن اندر بقا
نا یداین لا کہ بر خاصان پدید ✦ معنی فی لبس من
خلق جدید ✦ و صاحب گلشن راز می فرماید
؎ جہان کل ہست در ہر طرفۃ العین ✦ عدم گردد
ولا یبقی زمانین ✦ دگر بارہ شود پیدا جہانے
بہر لحظہ زمین و آسمانے ✦ و مخفی نماند کہ ورود اشکالات
مذکورہ و احتیاج باجوبہ مذکورہ وقتی است کہ
تجدد امثال در صورت ایجاد و اعدام باشد

محرم راز نے وجہ پوچھی فرمایا کہ حضرت شیخ اکبر
کی روحانیت نے بکمال جلال مجھ پر ظاہر ہو کر
فرمایا کہ عارف کے کلام پر اعتراض کرنا جہالت ہے
اور نیک
سعادت مند وہ ہے کہ جو کچھ خود نہ جانے اوسے
اوس کے کہنے والے سے پوچھ لے اور اوس کی
طرف متوجہ رہے پھر اپنا ہاتھ میری آنکھوں پر پھیرا
جس سے مجھ پر فنا کا غلبہ ہوا آنکھ کھول کر میں دیکھتا
تھا کہ ایک عالم جاتا اور ایک آتا ہے جب سکر جاتا
رہا تو وہ حالت بھی جاتی رہی اور اکثر متاخرین نے
اوس کی حقیقت کا اقرار کیا ہے۔ چنانچہ حضرت
مولانائے روم قدس سرہ نے اپنی مثنوی
میں اکثر جگہ تجدد امثال کی تصریح کی
ہے چنانچہ فرماتے ہیں ؎
نیست وش باشد خیال اندر روان ✿ تو جہانی بر خیالے بین روان
ہر زمان نو میشود دنیا و ما ✦ بے خبر از نو شدن اندر بقا
اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ ؎
جہان کل ہست در ہر طرفۃ العین
عدم گردد ولا یبقی زمانین ✦ الخ
اور مخفی نہ رہے کہ یہ لتاد اعتراضات کرنے
اور جوابات دینے کی ضرورت اوس وقت ہے
کہ جب تجدد امثال در صورت ایجاد و عدم

بآن معنی که هر فردی از موجودات بالسر ذاتاً وصفاتاً معدوم
شود و دیگری مثل آن بالسر ذاتاً وصفاتاً موجود گردد واما اگر تجدد
امثال در صورت استحاله یعنی تحول و انتقال از حالی بحالی باشد
چنانچه شیخ در فتوحات تصریح بآن نموده برین تقدیر
هیچ یکی از اشکالات وارد نخواهد شد چه ملخص
این وجه آنست که هر موجود که عبارت از مجموعهٔ
ذات وصفات ست آناً فآناً در ترقی یا تنزل
است پس در هر آن لاحق آن مجموعه که در
آن سابق بود نمی ماند چه زید مثلاً در آن ثانی از
آن حدوث مماثل آن ست که در آن اول بود
نه عین آن چه در ترقی و تنزل بقید مغایرت
بوجه ما است ومغایرت بوجه ما مثبت مماثلت
ورافع اثنینیت است غایت آن که ترقی و تنزل
آنی چون قلیل است معلوم نمی شود و اطلاع بران
موقوف بامتداد زمانی ست چه خرد آناً فآناً
می فزاید تا که عمرش بکمال رسد بعد ازان آناً فآناً
می کاهد و تنزل می نماید لیکن معلوم نمی شود تا
زمانے ممتد بران نه گذرد

تنبیه جدید توان دریافت که این تعدد
شیون واسما وحقایق واعیان ثابته واختلاف
آنها در وحدت وجود ضررے نمی تواند رسانید

اوس معنی مین ہو کہ موجودات کا ہر فرد بالکل ذاتاً
وصفاتاً معدوم اور ویسا ہی دوسرا موجود ہو
لیکن اگر تجدد امثال تحول یا تبدل کے معنی
مین ہو جس کی تصریح حضرت شیخ اکبر نے فتوحات
مین کی تو اوس صورت مین کوئی اعتراض نہوگا
کیونکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر موجود جو مجموعہ
ذات وصفات ہے آناً فآناً ترقی یا تنزل مین
ہے تو ہر آن لاحق مین وہ مجموعہ جو آن سابق
مین تھا نہین رہتا ہے کیونکہ زید مثلاً آن حدوث
کی دوسری آن مین اوس کی مماثل ہے جو آن اول
مین تھا نہ اوس کا عین اس لیے کہ مقید کی
ترقی و تنزل مین مغایرت ایک طرح کی ہے جو
مثبت مماثلت ورافع اثنینیت ہے غرض کہ ترقی
وتنزل آنی بوجہ قلت نہین معلوم ہونے جس پر
اطلاع امتداد زمانی پر موقوف ہے کیونکہ چھوٹا
آناً فآناً چالیس سال کی عمر تک بڑھتا ہے پھر
آناً فآناً گھٹتا اور تنزل کرتا ہے مگر جب تک
زمانہ دراز نہین گذرتا معلوم نہین ہوتا۔

تنبیہ جدید ان تعدد شیون واسماء
وحقایق واعیان ثابتہ کے اختلاف سے
وحدت وجود کو کوئی نقصان نہین ہوتا

زیرا کہ این ہمہ خود از مقتضیات اطلاق ذاتے
او تعالی اند قال اللہ تعالی اللہ لا الہ الا ھو
الحی القیوم .. فوحّد الھویة ثم قال لہ الاسماء
الحسنیٰ پس منحصر شدند اسماء در عین وحدت
ہویت وقال اللہ تعالی ویعلمون ان اللہ
ھو الحق المبین پس ازین معلوم شد کہ او تعالی
جامع است میان بودن واجب الوجود لذاتہ
و بودن آن مبین ای مظہر اسماء و ازین تعدد
حاشا تعددے در وے نمی آید بلکہ او ہمچنان
واحد بالذات ست متقلب نمی شود در احوالے کہ
مقتضیات شیون اند قال اللہ تعالی یسألہ من
فی السموات والارض کل یوم ھو فی شان
قال البیضاوی والمراد بالسوال ما یدل
علی الحاجة الی تحصیل شئ نطقا کان او غیرہ
انتھی یعنی شامل است سوال حقایق با ستعدادات
ازلیہ غیر مجعولہ را علویہ باشند حقایق یا سفلیہ و تفسیر
کردہ شد شان در حدیث مرفوع بآن منہ تعالی
ان یغفر ذنبا و یفرج کربا و یرفع قوما و یضع
اخرین و یجیب داعیا ای یظہر آثار اسم
الغافر والمفرج والرافع والخافض والمجیب
و این آثار ہمان احکام اعیان اند من وجہ فبای

کیونکہ یہ سب حضرت حق عز اسمہ کے مقتضیات
اطلاقی ہین فرماتا ہے کہ لا الہ الا ھو الحی القیوم
تو ہویت کو یکتا کیا پھر فرمایا لہ الاسماء الحسنیٰ
تو اسماء عین وحدت ہویت مین منحصر ہوے۔ اور
فرماتا ہے ویعلمون ان اللہ ھو الحق المبین
تو اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی واجب الوجود لذاتہ
اور مظہر اسماء ہونے مین جامع ہے ہرگز اس تعدد
سے اوس مین تعدد نہین ہوتا بلکہ وہ ویسا ہی اپنی
وحدت ذاتی پر ہے اور مقتضیات شیون کے
حالات سے منقلب نہین ہوتا، فرماتا ہے کہ یسألہ
من فی السموات والارض کل یوم ھو فی
شان بیضاوی نے کہا کہ سوال وہ ہے جو تحصیل
شئے کی حاجت پر دلالت کرے نطق ہو یا غیر نطق
انتھی یعنی سوال حقایق استعدادات ازلیہ غیر مجعولہ کو
شامل ہے وہ علوی ہون یا سفلی اور شان کی تفسیر
اس حدیث مرفوع مین کی گئی کہ اللہ تعالی کی شان
یہ ہے کہ وہ گناہ بخشتا اور سختی دور کرتا اور ایک قوم
کو اوٹھاتا اور دوسری کو ادن کا قائم مقام کرتا
اور دعا قبول کرتا ہے یعنی اسم غافر و مفرج و رافع
و خافض و مجیب کے آثار ظاہر کرتا ہے اور یہ
آثار ایک طرح سے احکام اعیان ہین تو

الاء ربکما تکذبان و این که اینها را احکام
اعیان من وجہ گفتم از برای آن که تقلب
احوال را اعیان ثابتہ از صور تقلب حق است
در احوال زیرا که ظاہر می شوند احکام و آثار اعیان
ثابتہ در وجود صابغ لہا صبغۃ اللہ ومن احسن
من اللہ صبغۃ و معلوم است که صابغیت وجود
طاریست بر آنہا و اذا کانت الاحکام و الآثار
انما تظہر فی الوجود الصابغ الطاری صابغیتہ
علی الاعیان کانت الاحکام و الآثار طاریۃ
علیہا ایضا فلہذا تتقلب علیہا الاحوال بخلاف
الحق سبحانہ فان الوجود ذاتی لہ لانہ عین
الوجود و ثبوت الشیء لنفسہ ضروری
لان سلب الشیء عن نفسہ محال و تقلبہ
تعدد ظہور وحدتہ فی مرایا الشیون
الذاتیۃ التی ہی من وجہ لا یغایر ذا الشان
فلم یطرأ علیہ شیء مغایر لم یکن لہ فلہذا
انقلب فی الاحوال ولا تنقلب علیہ الاحوال
ومنہ یتضح انہ لا منافاۃ بین ما صح من
قولہ صلعم کان اللہ ولم یکن شیء غیرہ
وبین ما ادرج فی اخرہ والآن علی ما
علیہ کان ظہور ہذہ التفاصیل

اپنے پروردگار کی کس کس نعمت کو جھٹلاؤ گے اور
ان کو من وجہ احکام اعیان اس لیے مین نے کہا
کہ اعیان ثابتہ پر تقلب احوال صور تقلب حق سے
ہے کیونکہ احکام و آثار اعیان ثابتہ وجود صابغ لہا
مین ظاہر ہوتے ہین صبغۃ اللہ ومن احسن
من اللہ صبغۃ اور معلوم ہے کہ صابغیت وجود
اون پر طاری ہے اور جب احکام و آثار وجود صابغ
مین ظاہر ہونگے جس کی صابغیت اعیان پر طاری
ہے تو احکام و آثار بھی اوس پر طاری ہونگے اسی لیے
احوال اوس پر متقلب ہوتے ہین بخلاف حق سبحانہ کے
کیونکہ اوسکا وجود ذاتی ہے اس لیے کہ وہ عین وجود
ہے اور شے کا ثبوت اپنے لیے ضروری ہے کیونکہ شے
کی نفی اپنی ذات سے محال ہے اور اوس کا تقلب
اوس کے ظہور وحدت کا آئینہ ہاے شیون ذاتیہ مین
تعدد ہے جو من وجہ صاحب شان کے مغایر نہین
پس اوس پر کوئی چیز اوس سے مغایر طاری نہوگی
اس لیے احوال مین منقلب ہوا احوال اوس پر منقلب
نہین ہوتے اور اسی سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے
کہ ارشاد نبوی صلعم کان اللہ ولم یکن
شیء غیرہ اور جو اس کے آخر مین ملایا گیا ہے
کہ والآن علی ما علیہ کان ظہور ہذہ التفصیل

من الاکوان انتهی کذا فی اتحاف الذکی
للشیخ ابراهیم الکردی

من الاکوان ان دونون مین کوئی اختلاف
نہین جیسا کہ اتحاف الذکی رسالہ شیخ ابراہیم کردی مین ہے

قوله فصل عرفت ما قال فی تخطیة الحسبانیة

اقول آیا فهمیدی آنچه گفته است شیخ اکبر در
گرفتن خطاے حسبانیه - می گوییم که اینهمه خطاے
حسبانیه و تقریر اشاعره شنیدیم خلاصه قول
محققین اهل ظاهر آن می تواند بود که ماسوی الله
مسمی است بعالم و آن را حقیقتی است مدرک
بوجود و شهود که احاطه بران ممکن است بحسب
استعداد و در رتبهٔ عقول و حق جل و علا که
حقیقة الحقایق است مغیب است و علم از احاطه
بروے محروم و معرفت وے بطریق شهود مفقود
اما اهل باطن گویند که غیر و سوے نزد ما نیست و
حق تعالی از هیچ جدا نیست بلکه عالم ستوهم مفقود
است و او تعالی شانه واجب الوجود است که
مشهود هر شهود است و موجود در هر وجود و ما را
کشف برهان این شهود است اما اگر از جنس شما
مستعدی یابیم که در روے قابلیت تودیع این
امانت باشد هم توانیم که از مقام خود تنزل کنیم
و از راه برهان او را از میان شما بر آنیم و به حجت از
حجب بیرون آریم و باشعه نور شهود برسانیم که اگر

حضرت شیخ اکبر نے خطاے حسبانیہ جو کچھ بیان
کی وہ کیا تم سمجھے مین کہتا ہون کہ یہ سب تقریر
خطاے حسبانیہ و اشاعرہ مین نے سنی محققین اہل ظاہر
کے قول کا خلاصہ یہ ہوسکتا ہے کہ ماسوے اللہ
یعنی عالم ایک حقیقت مدرک موجود و مشہود ہے
جس پر بحسب استعداد و رتبۂ عقول احاطہ ممکن ہے
اور حقیقۃ الحقایق یعنی حضرت حق مغیب ہے
جس کے احاطے سے علم محروم اور شہوداً اوس کی
معرفت مفقود ہے مگر اہل باطن کہتے ہین کہ غیر
کا وجود ہی نہین اور حق تعالے کسی سے جدا
ہی نہین عالم ایک وہمی مفقود چیز ہے
واجب الوجود وہ ہے جو ہر شہود مین مشہود
اور ہر وجود مین موجود ہے اور ہم کو اس شہود
کی دلیل کشف ہے اگر تم مین سے ہم کسیکو
ایسا مستعد پائین جس مین اس کی قابلیت
ہو تو اپنے مقام سے تنزل کرکے بدلیل اوس کو
تم سے چھوڑا سکتے اور ہوجوے حجابات سے
نکالکر نور شہود تک پہونچا سکتے ہین - کیونکہ

عنایت ازلیہ وہدایت لم یزلیہ کسے را مساعدت
کند باد سنے اشارتے درآید وگوید سہ حلقۂ بس
باشد این دیوانہ را شواین ہمہ زنجیر در زنجیر چیست
ملخص آنکہ عارف می گوید کہ عالم جوہری واحد است
کہ مجموع اعراض دران یک جوہر پاینده ہمچو صور
نامتناہی دیدہ می شوند وازان روے کہ صور
نمایندہ وموجد متبدل شوندہ اند تحقق او بذات خود
نیست بلکہ تحقق او بجوہر اوست کہ مقوم ومبدل
مظہر اوست وحقا کہ حقیقتے ندارد الا آن جوہر دین
جوہر محقق الوجود ابدی الذات سرمدی الصفات
اعراض نمایندہ ناپایندہ درروے متبدل ومتغیر
می گردد وامنقلب می شود اما متبدل ومتغیر
نمی گردد اما بیان آنکہ عالم مجموعۂ اعراض ست
بقسمت عقلی از چار قسم بیرون نیست یا آنکہ عالم
ہمہ جوہر است یا ہمہ عرض یا مرکب از عرض وجوہر
یا ہیچ یکے ازین جملہ نیست اما آنکہ گوئی ہیچ یک ازین
نیست باطل است ورنہ لازم آید کہ لاشی محض باشد
وآن را ہیچ وجود نہ باشد واین بہ بداہت عقل
می دانیم کہ چنین نیست پس ماند کہ منحصر باشد در تقسیم
سہ گانہ باقی چرا کہ امر محض است در وجود وعدم
واللہ اعلم اما ازین سہ قسمت یکے این کہ ہمہ جوہر باشد

عنایت ازلی جس کسی کے شامل حال ہوجاے
وہ اوسنے اشارہ مین کہہ سکتا ہے کہ سہ حلقۂ بس
باشد الخ غرضکہ عارف کے نزدیک عالم ایک جوہر
ہے جس مین تمام اعراض مثل صور نامتناہی دیکھے
جاتے ہین اور چونکہ وہ صورتین موجود ومتبدل
ہونے والی ہین لہذا اوس کا ثبوت بذاتہ نہین
ہے بلکہ اوس جوہر سے ہے جو اوس کا مقوم ومبدل
ومظہر ہے اور واقعی اوس جوہر کے سوا کسی کی حقیقت
نہین اور یہ جوہر محقق الوجود ابدی الذات
سرمدی الصفات ہے اعراض نمایندہ ناپایندہ
اوس مین متبدل ومتغیر ہوتے ہین اور وہ
منقلب ہوتا ہے مگر متبدل ومتغیر نہین ہوتا مگر
یہ بیان کہ عالم مجموعہ اعراض ہے بہ تقسیم عقلی
چار قسم سے باہر نہین یا یہ کہ عالم بالکل جوہر ہے
یا بالکل عرض یا عرض وجوہر سے مرکب یا کچھ
بھی نہین یہ کہنا کہ کچھ بھی نہین باطل ہے ورنہ
لازم آیگا کہ لاشے محض ہو اور عقلاً ہم کو
معلوم ہے کہ ایسا نہین ہے لہذا تین قسمین
باقی رہین کیونکہ وجود وعدم مین امر محض
ہے واللہ اعلم اب اون تین قسمون مین
سے ایک یہ ہے کہ بالکل جوہر ہو

در ہیچ عرض نبود ہم باطل است از بہر آنکہ ہیولے بے صورت چگونہ صورت بندد و دلیلے دیگر آنکہ

در تعریف جوہر میگوئی کہ موجود لا فی موضوع یا قائم بذاتہ و عالم را نہ قیام بذاتہ است و نہ وجودے دارد کہ او را احتیاج بمقوم نباشد بلکہ وجود او مستفاد از موجد حقیقی ست کہ حق است پس نمی تواند شد کہ وی ہمہ جوہر باشد۔ قسم دوم آنکہ مجموع او مرکب از جوہر و عرض باشد و این نیز باطل است چراکہ باعتبار عرضیت محتاج بمقوم باشد و باعتبار جوہریت مستغنی از مقوم باشد و جمع بینہما یعنی غنا و لاغنا محال است و اگر گوئی کہ بعض از وے عرض باشد و بعض دیگر کہ جوہر است مقوم اصل وے باشد و مقوم وے حق تعالے پس ہمچنان باشد کہ گفتہ باشی کہ حق تعالے جوہر عالم باشد و این نشاید چراکہ ہمچنان باشد کہ عرضے بوے قائم باشد تا او جزو مجموع باشد و او تعالے ازین منزہ است پس چون معلوم شد کہ ہمہ جوہر نیست و مرکب نیست از جوہر و عرض و جوہر و عرض نیست این قسم بماند کہ ہمہ عرض باشد و ھو المدعی واللہ یھدی الی صراط مستقیم ۰

عرض کچھ بھی نہو یہ بھی باطل ہے کیونکہ ہیولے بلا صورت متصور نہیں ہو سکتا دوسری دلیل یہ کہ جوہر کی تعریف یہ کہی جاتی ہے کہ جو موجود لا فی موضوع ہو یا قائم بذاتہ اور عالم کا نہ تو قیام بذاتہ ہے اور نہ اوس کا وجود ایسا ہے جو مقوم کا محتاج نہ ہو بلکہ اوس کا وجود مقوم حقیقی یعنی حق سے مستفاد ہے لہذا وہ بالکل جوہر بھی نہیں ہو سکتا دوسری قسم یہ کہ اوس کا مجموعہ جوہر و عرض سے مرکب ہو اور یہ بھی باطل ہے کیونکہ باعتبار عرضیت مقوم کا محتاج اور باعتبار جوہریت مقوم سے مستغنی ہوگا اور ان دونوں مین جمع محال ہے اور اگر یہ کہو کہ اوس مین سے بعض عرض ہوں اور بعض جوہر جو اوس کی اصل کے مقوم ہوں اور اون کا مقوم حق تعالے تو اس کا مطلب وہی ہوگا جو تم نے کہا کہ حق تعالے جوہر عالم ہو اور یہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اس طرح عرض کے اوسمین قائم ہونے سے وہ جزو مجموع ہوگا جس سے وہ منزہ ہے تو جب معلوم ہوا کہ کل جوہر نہیں ہے اور نہ جوہر و عرض سے مرکب ہے اور جوہر و عرض نہیں تو یہی ایک قسم رہی کہ وہ بالکل عرض ہو اور یہی مقصود ہے اور اللہ تعالی ہی راہ راست کی طرف ہدایت کرتا ہے۔

قوله ثم منهم من قال انّ العالم کالبناء یحتاج الی البنّاء ولم یعلموا ان ترکیب اجزاء البناء یحتاج الی البناء المرکب لا نفسه بموادہ ولو لم یعلم ان تلک الاجزاء کانت متفرقة غیر ملتئمة لم یحکم بانّ له بناءً مرکباً فالحکم بان له بناءً حینئذ لانه حادث او ممکن متعین یحکم بانّ له اصلاً ان من شیءٍ الا یسبح بحمدہ

اقول بعد ازین آن حکما و متکلمین چند گروہ اند بعضے ازان می گویند کہ عالم بنیادیست کہ محتاج بسوے معماریست پس ماتن براو شان طنز می فرماید کہ این گفتند و ندانستند کہ ترکیب اجزاء بناء محتاج بسوے بناء مرکب است نہ نفس بنا از حیث ذاتہ بل باجتماع مواد آن بناء کلاز بنا اند و مواد بنا نمی توانم گفت کہ این قول ماتن بجاے خود ست چہ ظاہر است کہ آن مواد ہمہ از قسم گل و لبنات وغیرہ ہر یک نیز محتاج اند بسوے بانی خویش نہ بسوے بناء مرکب در ترکیب بنا در فہم نمی آید کہ چیست و ازین مراد چہ گرفتہ فاعل مرکب چہ معنی دارد ہان احتیاج بنا البتہ بمواد صنع بودہ است و آن منافی محتاج الیہ و بسیط بودن فاعل نیست و نہ ہیچ عاقل باین قائل می تواند شد زیرا کہ بدیہی است کہ مثلاً کاتب در ایجاد کتابت محتاج بہ قلم و مداد و تختہ کاغذ بودہ است و آن ہر سہ ہم آخر در وجود محتاج ایجاد دیگرے بودہ اند ہر ہمہ میگویند

پھر بعض حکما و متکلمین کہتے ہین کہ عالم ایک عمارت ہے جو معمار کی محتاج ہے تو ماتن اون پر طنز فرماتے ہین کہ کہا تو مگر یہ نہ سمجھے کہ ترکیب اجزاء بنا بناے مرکب کی محتاج ہے نہ نفس بنا کی بحیثیت اوس کی ذات کے بلکہ اوس عمارت کے مصالحہ جمع ہونے سے جو معمار اور مصالحۂ عمارت ہے۔ مین نہین کہہ سکتا کہ ماتن کا یہ قول ٹھیک ہے کیونکہ صاف ظاہر ہے کہ تمام مصالحہ گارہ و اینٹ وغیرہ ہر ایک اپنے بانی کے محتاج ہین نہ بناے مرکب کے اور سمجھ مین نہین آتا کہ ترکیب بنا کیا ہے اور اس سے کیا مطلب لیا ہے فاعل مرکب کے کیا معنے ہین ہان احتیاج بنا البتہ بمواد صنع ہوئی ہے جو منافی محتاج الیہ اور فاعل کے بسیط ہونیکے نہین اور نہ کوئی عاقل اس کا قائل ہوگا کیونکہ بدیہی بات ہے کہ مثلاً کاتب ایجاد کتابت مین قلم و روشنائی و کاغذ کا محتاج ہے اور وہ تینون بھی اپنے وجود مین کسی اور کی ایجاد کے محتاج ہوے ہین ہر ایک کہتا ہے

که مثلاً کتابت از صنع زید است آنجا کسے نمیتواند
گفت که نے بلکه بسوے زید مرکب از قلم و سواد
اگر گویند که این جا مرکب بصیغه اسم فاعل است
نه مفعول ای محتاج بسوے بنا ترکیب دہندہ
پس این اعتراض وارد نخواهد شد جواب میتوانم
که اقتصار بجانب بناے ترکیب دہندہ اقتصار
بصفت آن بنا است نه بذات پس این قدح
چه می نماید اقتصار بذات شی هرگز جاری نمی شود
سواے صفت خواه صفت وجود بود یا ایجاد
یا دیگر از اوصاف و همچنین ست اقتصار این مظهر
ممکن بر تقدیر عینیت واجبی هم چنانکه بر فہمیدہ
ذکیه ہویدا است ـ

کہ مثلاً کتابت زید کی صنعت ہے وہان کوئی یہ نہ
کہے گا کہ نہین بلکہ وہ صنعت ہے جو زید کی قلم و سیاہی
سے مرکب ہے اگر یہ کہا جاے کہ یہان مرکب
اسم فاعل کا صیغہ ہے نہ مفعول کا یعنی عمارت
ترکیب دینے والے کے محتاج تو یہ اعتراض وارد نہ
ہوگا اوس کا جواب یہ ہے کہ معمار کی طرف اقتصار
اوس بنا کی صفت سے اقتصار ہے نہ ذات سے
تو یہ اعتراض کیا معلوم ہوتا ہے ذات شے سے
صفت کے سوا کہین اقتصار نہین ہوتا خواہ صفت
وجود ہو یا ایجاد یا اور کچھ ایسا ہی بر تقدیر عینیت
واجب اس مظہر ممکن کا اقتصار بھی ہے جو سمجھدار
پر ظاہر ہے ـ

قوله فلما فهم من قولهم هذا ان نسبة العالم الی الواجب تعالی فی الوجود دون البقاء وهذا هو الحق علی ذلك التقدير

اقول هرگاه دانسته شد از قول ایشان که نسبت
عالم بواجب چون نسبت بناء است بسوی بناء
گفته اند بعضے از ایشان که ممکن مفتقر است بواجب
در وجود نه در بقا برین تحقیق و تدقیق جز عجب چه
توان کرد که احتیاج ممکن بواجب در وجود داشت
نه در بقا چرا که اولاً می پرسم که مفید عینیت او کجاست
و بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کی ـ

جب اون کے قول سے معلوم ہو گیا کہ نسبت عالم
بواجب نسبت عمارت بہ معمار کی طرح ہے تو اونھین سے
بعض نے کہا کہ ممکن اپنے وجود مین واجب کا محتاج
ہے نہ بقا مین اس تحقیق و تدقیق پر تعجب ہی کیا جاے
کہ ممکن واجب کا وجود مین محتاج ہے بقا مین نہین
کیونکہ اولا مین پوچھتا ہون کہ اوسکا مفید عینیت
کہان ہے اور بر تقدیر غیریت مفید کمالیت واجب کیسے ہے

وقطع نظر ازین در شگفت زارم کہ بقا چیست
آیا ہمین درین جا ماندن یا ماندن و بودن مطلق
واین ہر دو متفرع بر وجود اند پس چون آفتاب
روشن تر است کہ بقا بہر معنے کہ بود محتاج و
مترتب بر وجود است و ہرگز نمی تواند شد کہ شئے
واحد در بقا محتاج چیزے بود و در وجود عکس
این و بر فرض محال خود مسلم الثبوت شما ست
کہ بجز واجب دیگرے باقی نیست و نخواہد شد بقا
ممکنات را آنانکہ قائل اند بہ تبع قیام الصفة العلمیة
کہ در واجب قائم است نہ بحیثیت ذات امکانی
خود و برین معنی ست نص قرآنی کل شئ ھالك
الا وجھه والله ولی التوفیق و بیدہ ازمة التحقیق

علاوہ اس کے سخت تعجب ہے کہ بقا کیا ہے
کیا صرف یہان رہنا یا مطلقاً ہونا تو یہ دونون
وجود پر متفرع ہین پس آفتاب کی طرح روشن
ہے کہ بقا خواہ کسی معنے مین ہو وجود کی محتاج
ہے یہ ممکن نہین کہ ایک ہی چیز بقا مین ایک
کی اور وجود مین دوسرے کی محتاج ہو اور بفرض محال
خود تمھارا مانا ہوا ہے کہ واجب کے سوا کوئی باقی
نہین ہے اور ممکنات کو بقا نہین جو لوگ قائل بھی
ہین وہ بہ متابعت قیام صفت علمیہ جو قائم بواجب
ہے نہ بحیثیت ذات ممکن اسی پر آیت کل شئ ھالك
الا وجھه دلالت کرتی ہے اور اللہ ہی مالک توفیق
اور اوسی کے قبضۂ قدرت مین عنان تحقیق ہے۔

قوله ثم منهم من قال ان العلة الفاعلية للبناء معه والبناء معد من المعدات
وهذا كلمة حقة انكشفت عليه لكن كيف خفي عليه ان العلة الفاعلية للعالم حينئذ
يجب ان يكون مع العالم والا كيف يحتاج في بقائه اليها كاصل الحباب من الماء
معه فيحتاج اليه وجودا وبقاء

اقول پس ازان طائفہ بعضی اند کہ می گویند
کہ علت فاعلیۂ بنا با او ہمراہ او ست و بنا
استعداد پیدا کنندہ است از جملہ استعداد پیدا
کنندگان ہمچنین علت فاعلی واجبی است برای
عالم و این حق است کہ منکشف شدہ بر بعض

بعض وہ ہین جن کے نزدیک عمارت کی علت
فاعلیہ اوس کے ساتھ ہے اور بنا منجملہ استعداد
پیدا کرنے والون کے ایک استعداد پیدا کرنے
والا ہے اسی طرح عالم کی علت فاعلی واجب
ہے اور یہ حق ہے جو بعض پر منکشف ہوا

لیکن عجب کہ چسان پوشیدہ ماند این امر کہ
علت فاعلیہ عالم درین صورت واجب است
کہ با عالم باشد واگر چنین نیست چگونہ در بقاء
خود محتاج علت خواہد بود ہمچو اصل حباب از
آب کہ حباب محتاج آب است در وجود و بقاء
خود و معیت علت با معلوم در وجود است آن
خود حاصل و بہ تکرار بیان کردہ شد کہ لا وجود
الا لہ و این ہمہ موجودات پرتو فیضان علت
اویند و ظہور و بطون ہمہ اوست حضرت مرشدی
میفرمایند سہ حباب کا تو ظہور و بطون ہی دریا +
اوسی سے نکلا اوسی مین حباب ڈوب گیا +
غرضکہ وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت
و احتیاج بحق ثابت و دران کلام نیست و قول
بعض نیز بجاے خود است معیت حق با عالم
مضائقہ ندارد در مرتبہ تعبیر و اعتبار ممکن مخالف
واجب است و در مقام عینیت ہمان یکیست

لیکن تعجب ہے کہ یہ امر کیونکر مخفی رہا کہ علت فاعلیہ
عالم کا اس صورت مین عالم کے ساتھ ہونا واجب
ہے اور اگر ایسا نہین ہے تو کیونکر بنا اپنی بقا مین
علت کی محتاج ہوگی جیسے حباب کی اصلیت
پانی ہے جو اپنے وجود و بقا مین پانی کا محتاج
ہے معیت علت و معلوم جو وجود مین ہی حاصل
ہے اور مکرر بیان کی جاچکی اوس کے سوا کسی کا
وجود نہین اور یہ تمام موجودات اوس علت کے
فیضان کا پرتو ہین ظہور و بطون سب وہی ہے
حضرت مرشدنا شاہ تراب علی قلندر قدس سرہ
فرماتے ہین کہ سہ حباب کا تو ظہور و بطون ہے
دریا + غرضکہ وحدت کثرت مین اور کثرت وحدت
مین ہے اور حق سے احتیاج ثابت جس مین کلام
نہین اور بعض کا قول بھی بجاے خود ہے معیت
حق با عالم مین کوئی مضایقہ نہین مرتبہ تعبیر و اعتبار
مین تو ممکن واجب سے مخالف ہے اور مقام عینیت مین وہ ہی ایک ہے

قولہ ثم قالوا یجب ان یکون الواجب موجودا فمن قال ان وجودہ عین ذاتہ
بمعنی انہ ذات محضۃ او وجود محض بحتا اذ لا مناقشۃ حینئذ الا فی تسمیتہ تعالی موجودا

اقول بعد ازان گفتند او شان واجب ست
کہ باشد واجب موجود پس آن کہ گفت تحقیق وجود
واجب الوجود عین ذات اوست بمعنی این کہ

مین کہتا ہون پھر اونہون نے کہا کہ
واجب کا موجود ہونا واجب ہے تو جس نے
یہ کہا کہ وجود واجب عین ذات ہے یعنی

آن ذات محض است یا وجود محض نجات یافت
چه مناقشه نیست درین صورت مگر این که تسمیه
کند او تعالی را موجود کاتب الحروف گوید که
عینیت وجود واجب متفق علیها است و از
وجود تحقیق همین است که او من حیث هو هو عین
واجب و من حیث الهذیة غیر و نمی فهم که تغایر
میان ذات محضه و وجود محض بجز فرق لفظی چیست
و وجود بمعنی مابه الموجودیت است نه وجود اضافی
بمعنے بودن که زائد ذات بوده و در تسمیه واجب
تعالی به موجودیت هیچ مناقشه نیست چه که
ازین تغایر وجود چنانکه فهمیده شد لازم نمی آید
مرتبهٔ تقیید واجب بعینه مثال تسمیه است واجب
را به موجودیت کما لا یخفی علی ذوی البصائر

والمنتهی مبدأ این همه مظاهر است بقید لابشرط
شئ نه او را تعین است و نه امتیاز از شئ و این
عین وجود است و وجود او فی نفسها است سوال
حقیقت واحده که در آن هیچ گونه انقسامی نباشد
چگونه مصدر افعال کثیره می تواند شد جواب
می تواند شد مثلاً نفس ناطقه دفعتاً تصور حقیقت
واحده کلیه می کند که آن را جنس و ماده هم میباشد
و هم فصل و صورت و نیز از اکثر حواس در آن واحد

نہ ذات محض یا وجود محض ہے اوس نے نجات
پائی کیونکہ اس صورت مین مناقشہ نہین مگر جب کہ
اللہ تعالے موجود کہا جاے - کاتب الحروف
کہتا ہے کہ وجود واجب کی عینیت متفق علیہ ہے
اور وجود کی تحقیق یہی ہے کہ وہ بہ حیثیت وجود
عین واجب اور بہ حیثیت اشارہ غیر ہے اور مین
نہین سمجھا کہ ذات محض و وجود محض مین فرق
لفظی کے سوا اور کیا تغایر ہے اور وجود بہ معنی
مابہ الموجودیت ہے نہ وجود اضافی بمعنی بودن جو
ذات پر زائد ہے اور واجب تعالی کو موجود کہنے
مین کوئی جھگڑا نہین کیونکہ اس تغایر وجود سے یہ
لازم نہین آتا کہ مرتبۂ تقیید واجب بعینہ مثال
تسمیہ واجب بہ موجودیت ہے جو ارباب فکر و نظر
سے مخفی نہین نہ ان تمام مظاہر کا مبدأ ہے بقید
لابشرط شئے نہ اوس کا تعین ہے نہ شے سے امتیاز
اور یہ عین وجود ہے اور اوس کا وجود ذاتی ہے
سوال حقیقت واحدہ جس مین کسی طرح کا انقسام
نہو کیونکر افعال کثیرہ کی مصدر ہو سکتی ہے -
جواب ہو سکتی ہے مثلاً نفس ناطقہ دفعتاً حقیقت واحدہ
کلیہ کا تصور کرتا ہی جسکا مادہ جنس اور فصل وصورت بھی
ہوتی ہی اور اکثر حواس سے ایک ہی آن مین

خدمت می گیرد و این استخدام کار ویست نہ کار
حواس و ارادهٔ کواکب از روے حکمت ہندیہ و
ارادهٔ افلاک از روے حکمت یونانیہ بابت
حرکتہاے خود کہ وقتاً فوقتاً حادث نمی شود بلکہ
نزد قائلین آن از ازل این حرکتہاے ارادیہ
ہم دارند و ہم بر وفق ارادهٔ قدیمہ متحرک می مانند
سوال نسبت ارادهٔ ازلی با جملہ مرادات برابرست
یا نہ در صورت اول تقدم و تاخر در ظہور نمی بایست
و در صورت ثانی مرجح در کار - جواب در افعال
ارادیہ احتیاج مرجح مغایر نہ بدیہی ست نہ مبرہن
در افعال طبعیہ غیر ارادیہ البتہ بدیہی ست و نہ بدیہی
بودن در افعال ارادیہ از راه رفتن رہرو گریزان
بیکے از دو راه کہ بہمہ جہت برابر فرض کرده شود
پیداست ازین جا ثابت می شود کہ اراده خود
چنین است کہ ترجیح اختیاری باحد المقدورین
مقتضاے ذات ویست سوال چون در افعال
ارادیہ غایتے در کار است پس اگر این جا غایتے
تجویز شود استکمال بالغیر لازم آید و گرنہ افعالش
گزافے بیش نبود تعالی عن ذلک جواب
ہر فعل ارادی را غایتے جداگانہ در کار نیست
مثلاً التذاذ کہ فعل ارادی نفس ست و خود آن

خدمت لیتا ہے جو اسی کا کام ہے نہ حواس کا
یا ارادهٔ کواکب از روے حکمت ہندیہ و ارادهٔ افلاک
از روے حکمت یونانیہ خود اون کی حرکتون کی بابت
جو وقتاً فوقتاً حادث نہین ہوتے بلکہ اون کے
قائلین کے نزدیک وہ ازل سے حرکات ارادیہ بھی
رکھتے ہین اور موافق ارادهٔ قدیمہ بھی متحرک رہتی ہین
سوال ارادهٔ ازلی کی نسبت کل مرادات سے
برابر ہے یا نہین پہلی صورت مین ظہور مین تقدم
و تاخر نہین ہونا چاہیے اور دوسری صورت
مین سبب ترجیح کیا ہے جواب افعال ارادیہ مین احتیاج
مرجح مغائر نہ بدیہی ہے نہ مبرہن افعال طبعیہ غیر ارادیہ
مین البتہ بدیہی ہے اور افعال ارادیہ مین بدیہی نہ ہونا
بھاگتے ہوے مسافر کی رہروی سے دو راستون مین
سے ایک پر جو ہر طرف سے برابر فرض کیے جائین ظاہر ہے
یہین سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنا اراده ایسا ہے کہ کسی اختیاری
کی ترجیح باحد المقدورین اوسکی ذات کا مقتضی ہے سوال
چونکہ افعال ارادیہ مین غایت کی ضرورت ہے پس اگر یہان
غایت تجویز کی جائیگی تو غیر سے کامل ہونا لازم آئیگا
ورنہ اوسکے افعال بے فائدہ ہونگے جس سے وہ اعلی ہے
جواب ہر فعل ارادی کے لیے علحده غایت کی ضرورت
نہین جیسے لذت لینا جو نفس کا فعل ارادی ہے اور خود

مقصود بنفسہ واقع گشتہ وہر گراجود صادق
ملکۂ فطری باشد در عطا و بخشش او را غرضے
بر میان نہ باشد ورنہ آن جود جود نماند ہمچنین
نمط تعلق ارادۂ ازلیۂ حق از روے جود ذاتے
آن ارادہ باشد وظاہر کہ جود فعل ارادیست و
چون ذات حق منشأ ظہور ماسوا است استکمال
بالغیر لازم نمی آید و چونکہ تطورات ظہور ارادی وے
خود بنفسہ کمال است حکم گزاف بروے عقلاً
درست نے سوال اجتماع امور غیر متناہی در
علم واجب آنچنانست کہ نفس ناطقہ را بہ معلومات
خود علم می باشد نہ مجرد اعتقاد جازم پس شئی معدوم
کہ آئندہ شدنی ست چگونہ در علم حق می تواند شد
و نیز او تعالی محل حوادث نیست پس علم حوادث
زمانیہ چگونہ او را می تواند شد جواب چنانکہ مثلاً
شعر شاعر را دو اعتبار ست یکی آنکہ در ذہن وے
بعد موزون کردنش بہ تفصیل حروف و کلمات
و حرکات و سکنات و ترتیب و ترکیب آنہا
بالفعل بیک دفعہ حاصل می شود دوم بعد
زمانہ بحسب ارادۂ پیشین او با اضافۂ ارادۂ جدیدہ
بہ پیرایۂ نقش و نگارش در آید و تعلقے جدید بذہن
شاعر را بدان آواز و نقوش یافتہ می شود ہمچنین

مقصود بذاتہ بھی واقع ہوا ہے جس مین بخشش کا ملکہ
پیدائشی ہوگا تو عطا و بخشش سے اوس کی کوئی
خاص غرض نہ ہوگی ورنہ عطا عطا نہ رہیگی اسی
طرح ارادۂ ازلیہ حق کا تعلق بسبب اوس ارادہ کے
جو ذاتی ہوگا اور ظاہر ہے کہ عطا فعل ارادی ہے
اور چونکہ ذات حق منشا ظہور ماسوا ہے لہذا غیر سے
کامل ہونا لازم نہ آیا اور چونکہ اوس کے ظہور ارادی
کے تطورات خود بنفسہ کمال ہین لہذا عقلا اون پر فضول
ہونے کا الزام درست نہین سوال علم واجب مین
امور غیر متناہی کا اجتماع اس طرح ہے جس طرح
نفس ناطقہ کو اپنے معلومات کا علم ہوتا ہے نہ صرف
اعتقاد پس شئی معدوم جو آئندہ ہونے والی ہے علم
حق مین کیسے ہو سکتی ہے نیز وہ محل حوادث نہین ہے
پھر حوادث زمانیہ کا علم اوسے کیسے ہو سکتا ہی جواب
جیسے مثلاً شعر شاعر کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ اوس کے
ذہن مین موزون کرنے کے بعد بہ تفصیل حروف و
کلمات و حرکات و سکنات اونکی ترتیب و ترکیب
بالفعل بیک دفعہ حاصل ہوتی ہے دوسری ایک زمانہ
کے بعد اسکے ارادۂ سابق کے موافق باضافۂ ارادۂ جدید
پیرایۂ آواز و نقش و نگار آتا ہے اور ایک جدید تعلق شاعر
کی ذہن کو اوس آواز و نقوش سے پایا جاتا ہی اسی طرح

موجودات امکانیہ را دو اعتبار است یکی بمرتبۂ
باطن علم حق بر سبیل امتیاز یک دیگر بہ جمیع
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ بلا شائبۂ
اتصال و انفصال تحقق پذیر د و مشہود حضرت
حق است ہمچو مشہود و معلومات نفس ناطقہ پیش
خودش و بدین اعتبار آنہا را اعیان ثابتہ گویند
دوم بہ مقتضاے ارادۂ ازلی حضرت حق بظاہر
وجود در اوقاتے و خصوصیاتے کہ مقتضاے
اعیان مذکور است بہ تعلق اضافات جدیدۂ
آن ارادہ بہ ظہور انداختہ می باشد و بدین
اعتبار آنہا را اعیان خارجیہ و آن ہمہ را
عالم خلق می نامند فافہم وانصف
سوال اگر گوئی لازم می آید کہ واجب تعالے
محل تغیرات و حوادث باشد حالانکہ باتفاق
این ممتنع است و شیخ اکبر در باب سادس از
فتوحات می فرماید لا یقوم بنفسہ الحوادث
جلّ اللہ عن ذالک و در فص ذکریاوی می فرماید
ہو سبحانہ لیس محلا للحوادث گویم این گاہ
لازم آید کہ چیزے در و حلول کند ہمچو صور نوعیہ
در ہیولاے عناصر کہ نزد مشائیہ حال اند و لیکن
از علاقہ داشتن امور مختلفہ و متجددہ بہ چیزے

موجودات امکانیہ کے دو اعتبار ہین ایک یہ کہ مرتبۂ
باطن علم حق مین بر سبیل امتیاز یک دیگر کل
خصوصیات زمانی و مکانی وغیرہ کے ساتھ
بلا شائبۂ اتصال و انفصال ثابت ہون ۔ اور
معلومات نفس ناطقہ کی طرح مشہود حضرت حق
ہون اس اعتبار سے اون کو اعیان ثابتہ کہتے
ہین دوسرے یہ کہ بمقتضاے ارادۂ ازلیہ حضرت
حق بظاہر وجود اون اوقات و خصوصیات سے
جو مقتضاے اعیان مذکور ہین اضافات جدیدہ کے
تعلق سے وہ ارادہ ظاہر ہوتا ہے اس اعتبار سے
اون کو اعیان خارجیہ اور اون سب کو عالم خلق
کہتے ہین اگر یہ کہو کہ واجب تعالے کا محل تغیرات و
حوادث ہونا لازم آتا ہے حالانکہ باتفاق یہ ممنوع
ہے حضرت شیخ اکبر فتوحات کے چھٹے باب مین لکھتے
ہین کہ اوس کی ذات مین حوادث قائم نہین ہوتے
اور فص ذکریاوی مین فرماتے ہین کہ حق تعالے
محل حوادث نہین ہے تو مین کہون گا کہ یہ اوس
وقت لازم آئے گا کہ جب کوئی چیز اوس مین
حلول کرے جیسے مشائیہ کے نزدیک صور نوعیہ
ہیولاے عناصر مین حال ہین لیکن امور مختلفہ
متجددہ کے کسی چیز سے علاقہ رکھنے مین

ضرور نیست کہ در ذات آن چیز بسبیل ضرورت
واستحالہ تغیرے ثابت گردد نہ بداہتہ وعقلاً بلکہ
بداہت حسیہ خلاف آن شاہد است مثلاً بر
آویزہ بلوری از فروغ آفتاب رنگہاے گوناگون
ہمچو رنگہاے قوس قزح نمودار می گردند حالانکہ
ذات آن آویزہ یک رنگ شفاف دارد و
ہیچ گونہ متلون نمی شود وآن رنگہاے مختلف
رانہ تاصل می باشد نہ مباین ازو یافتہ می شوند
فرق ہمین کہ این حابو قلمونی از غیر یعنی آفتاب
است و بوقلمونی ظہورات بارادۂ او تعالی است
واگر غرض معترض این کہ ہیچ گونہ تغیرے گو از ان
در ذات چیزے لازم نیاید ہم یافتہ نشود ۔ گویم
فلا نسلم امتناعہ وقد قال اللہ کل یوم ھو
فی شان وحدیث مشہور تحول صورت تجلی الٰہی
در روز قیامت بوعدہ گاہ دیدار وآیۂ کریمہ
تجلی ربہ للجبل نیز مؤید این مطلب است
سبحان اللہ وبحمدہ

بداہتاً وعقلاً یہ ضروری نہین کہ اوس کی ذات
مین بطور استحالہ کوئی تغیر ہو بلکہ بداہت حسی اس کے
خلاف گواہ ہے مثلاً بلوری آویزہ پر آفتاب کی
چمک سے طرح طرح کے رنگ قوس قزح کی طرح
ظاہر ہوتے ہین حالانکہ وہ آویزہ شفاف ہے نہ
رنگین اور وہ مختلف رنگ نہ اوس مین ہوتے ہین
نہ اس سے علیحدہ پائے جاتے ہین فرق یہی ہے
کہ یہ رنگینی غیر یعنی آفتاب کی وجہ سے ہے ۔ اور
ظہورات کی رنگارنگی حق تعالے کے ارادہ سے
سبب سے ہے اور اگر معترض کی غرض یہ ہے کہ
اگرچہ ذات مین کوئی چیز لازم نہین آتی لیکن کسی
طرح کا بھی تغیر نہ پایا جاے تو مین کہون گا کہ ہم اس
امتناع کو نہین مانتے اللہ تعالی خود فرماتا ہے کہ
ہر وقت وہ ایک نئی شان مین ہے اور حدیث
شریف متعلق تحول صورت الٰہی بروز قیامت اور آیۂ
شریفہ تجلی ربہ للجبل بھی اسی مطلب کی مؤید ہے
سبحان اللہ وبحمدہ

قوله وتامل حق التامل فی ذات الشیء فانها ماهیة صرفة فذات کل موجود
ممکن مجردة منتزعة کما قال بعض منهم ان الانسان المشترک المجرد من زید
وعمرو وخالد مثلاً جوهر مجرد وجوده عین وجودهم فزید مثلاً ذات وصفات
فالله ذاتاً غنی عن العالمین والله الغنی وانتم الفقراء وکذا کل ذات وهذا

هو الامان علی الذوات فانظر الی قولهم ان ذاتی الانسان وافراده حیوان ناطق وقل المجموع ایضاً ان شئت فانظر الی مجردا تهم وتجریدهم ایاها

اقول پس ای مخاطب تامل کن حق تامل را یعنی بغور بنگر در ذات شی پس خواهی یافت اشیا را ماہیت صرف غیر معلومۃ الکنہ پس ذات موجود ممکن است چنانکہ گفتہ اند انسان مشترک مجرد از زید وعمر ودیگر افراد وجوہر مجرد است کہ وجود او عین وجود افراد است چون زید مثلا در ذات وصفات پس اللہ ذاتاً غنی از عالم است ہمچنین ہر ذات ہمین امان است بر ذات پس ببین بسوے قول ایشان کہ ذات انسان وافراد آن حیوان ناطق است وبگو مجموع را نیز اگر خواہی پس ببین بسوی مجردات اشیاء و تقیدات آنہا وبجانب ذوات مطلقہ از تقیدات چون معرفت ماہیت دشوار است کنہ واجب بطریق اولی دشوار خواہد شد واین دشواری ازین دو بینی است ورنہ وحدت صاف است

یعنی ذات شے مین خوب غور کرو تو تم ماہیت اشیا کو محض ماہیت غیر معلومۃ الکنہ پاؤ گے پس ہر ذات موجود ممکن مجرد منتزع ہے چنانچہ کہا ہے کہ انسان مشترک مجرد زید وعمر و دیگر افراد سے جوہر مجرد ہے جس کا وجود عین وجود افراد ہے جیسے مثلاً زید ذات وصفات مین تو اللہ تعالی ذاتاً عالم سے غنی ہے اسی طرح ہر ذات اور یہی ذات پر امان ہے تو اون کا قول دیکھو کہ انسان اور اوس کے افراد کی ذاتین حیوان ناطق ہین اور کل کو بھی کہہ سکتے ہو پس مجردات اشیاء اور اون کے تقیدات کی طرف دیکھو اور ذوات مطلقہ از تقیدات کو دیکھو جب معرفت ماہیت دشوار ہے تو کنہ واجب کی معرفت بطریق اولی دشوار ہوگی اور یہ دشواری اسی دو دیکھنے سے ہے۔ ورنہ وحدت صاف ہے

دو مبین مع دو مدان مع دو مخوان	خواجہ را در بندہ خود محو دان	اگر چہ بینی از وآن خواجہ را	گم کنی ہم متن وہم دیباچہ را

چہ غافل شنیدہ کہ متن اصل ومبدا دارد در طلب آن شد خارج از دیباچہ بنابران ہر دو را گم کرد اگر بر یکے واقف می شد بر دیگرے نیز

غافل نے یہ سن کر کہ متن اصل ومبدا ہے اوس کی طلب خارج از دیباچہ کی دونون کو کھو دیا اگر ایک پر واقف ہو جاتا تو دوسرے سے بھی

واقف شدے وقول من عرف نفسہ فقد
عرف ربہ اشارت بسوی ہمان ست - در
مناقب العارفین ملفوظ حضرت مولانا ے
رومی ست کہ شیخ شمس الدین تبریزی مردے را
دید کہ عمامۂ کلان بر سر دارد و ذنب طویل برشت
و سجادۂ رعونت و غیر بینی گسترده فرمود کہ تو عالم را
چہ می بینی گفت اسمار و صفات فرموده ای ابلہ
ذات از صفتُ اسم جدا نمی شود و مقصد اصلی از
ریاضات و مجاہدات علم این نسبت است کہ
بہ برکت صحبت مرد کامل معلوم می شود و تقوے
بموجب شرع شریف نبوی سبب حصول این علم شود
فاتقوا اللہ و یعلمکم اللہ و گاہے موہبت الٰہیہ
مورث معرفت و علم آن نسبت می شود و صاحب
آن در تقوی نبوی باشد شیخ نجم الدین کبرے در
قول خود در باب شیخ سیف الدین کہ از یاران وے
بود بسوی موہبت علم و معرفت اشارت کرد بہ
منم عاشق مرا غم سازگار ست ❊ تو معشوقی ترا با غم
چہ کار ست ❊ و نگذاشت آن را در حجرہ کہ یک اربعین
تمام کند و سیف الدین میخواند ــــ مور مسکین ہوسے
داشت کہ در کعبہ سد ❊ دست در پاے کبوتر زد و
ناگاہ رسید ❊ غرضکہ نزد اولیاء کمل است کہ حق را

واقف ہوتا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ
سے اسی طرف اشارہ ہے مناقب العارفین
ملفوظ حضرت مولانا ے رومی مین ہے کہ حضرت
شیخ شمس الدین تبریزی نے ایک شخص کو
دیکھا جو بہت بڑا عمامہ باندھے سجادۂ رعونت
پر بیٹھا تھا فرمایا کہ تو عالم کو کیا دیکھتا ہے
اوس نے کہا کہ اسماء و صفات فرمایا کہ اے
بے وقوف ذات اسم و صفت سے علیحدہ نہین
ہوتی اور مقصود اصلی ریاضت و مجاہدہ سے
اسی نسبت کا جاننا ہے جو مرد کامل کی برکت
صحبت سے حاصل ہوتی ہے اور تقوے بموجب
شرع اسی علم کے حصول کا سبب ہوتا ہے
فاتقوا اللہ و یعلمکم اللہ اور کبھی موہبت الٰہیہ
مورث معرفت اور اوس نسبت کے علم کا سبب
ہوتی ہے ایسا شخص صاحب تقواے نبوی
صلعم ہوتا ہے حضرت شیخ نجم الدین کبرٰے نے
حضرت شیخ سیف الدین باخرزی کے بارہ مین
جو اون کے دوست تھے اسی موہبت علم و معرفت
کے متعلق فرمایا کہ منم عاشق الخ اور اون کو حجرے مین
ایک چلہ بھی پورا نہ کرنے دیا اور وہ یہ شعر پڑھتے تھے کہ
ــــ مور مسکین الخ غرضکہ اولیاے کاملین کی نزدیک حق کی

بعقل و فکر نتوان یافت بلکہ حق را بحق توان
یافت یعنی بہ تعریف و تعلیم وے چنانکہ در
احوال شیخ ابو الحسن نوری و ابو العباس
نہاوندی ست سوال بر تقدیر توحید وجودی لازم
می آید کہ ہمان یک ذات ہم فاعل باشد و ہم
قابل گوئیم بر این معنی برہان عقلی کسے قائم نہ ساختہ
و نہ ممتنع بالذاتش گفتہ حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول
قائلین این اعتراض بر خلاف آن ناطق است
کہ خود عاقل ست و خود ذاتش معقول وے و
خود معالج و خود مستعلج است سوال اگر گوئی کہ نیز
بر تقدیر توحید وجودی لازم می آید کہ شئی واحد
مابہ الامتیاز و مابہ الاشتراک خود باشد و این ناجائز
است گوئیم کہ این وہم صرف است چرا کہ مثلاً
جوہر متصل کہ طبیعت واحدہ دارد قطع نظر از تناہی
ابعاد زائد بجہات ثلاثہ است و ہر سہ جہت از
یک دیگر ممتاز اند ورنہ در جوہر متصل و جوہر فرد
ہیچ تغایر حقیقی نباشد و حالانکہ چیزے غیر جوہر در
ہیچ یک جہت یافتہ نمی شود یا واحد عددی کہ در
جملہ مراتب غیر متناہیہ اعداد غیر وے نیست یا
در جملہ آحاد و عشرات و مآت و الوف ہمان واحد
مابہ الاشتراک است و ہمان مابہ الامتیاز نیس

یافت عقل و فکر سے نہیں ہو سکتی بلکہ حق کو حق سے
پایا جا سکتا ہے یعنی اوس کی تعریف و تعلیم سے جس پر
حضرت شیخ ابو الحسن نوری و حضرت شیخ ابو العباس
نہاوندی کے حالات شاہد ہیں - سوال بر تقدیر
توحید وجودی لازم آتا ہے کہ وہی ایک ذات
فاعل بھی ہو اور قابل بھی تو ہم کہوں گا کہ اس پر
کسی نے دلیل عقلی قائم نہیں کی اور نہ اسے ممتنع
بالذات کہا حالانکہ نفس ناطقہ بر اصول معترضین
اس کے خلاف ناطق ہے کہ جو خود ہی عاقل و
معقول و معالج و مستعلج ہے سوال اگر یہ کہو کہ بر تقدیر
توحید وجودی یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک ہی چیز
اپنا سبب امتیاز و اشتراک ہو یہ ناجائز ہے تو ہم
کہوں گا کہ یہ محض وہم ہے کیونکہ مثلاً جوہر متصل جو
ایک طبیعت رکھتا ہے قطع نظر تناہی ابعاد
جہات ثلاثہ سے زائد ہے اور تینوں جہتیں ایک
دوسری سے ممتاز ہیں ورنہ جوہر متصل و جوہر
فرد میں تغایر حقیقی نہ ہو گا حالانکہ جوہر کے سوا
کسی جہت میں کچھ نہیں پایا جاتا مثلاً واحد عددی
جس کے سوا تمام مراتب غیر متناہیہ اعداد
میں کچھ نہیں لہذا تمام اعداد میں سبب
امتیاز و اشتراک وہی اکائی ہے - پس

پس ما بہ الاشتراک وجود حقیقی است و ما بہ الامتیاز
مقتضیات اعیان ثابتہ چنانچہ در شمشیر و خنجر
ما بہ الاشتراک آہن است و ما بہ الامتیاز ہیئتہاے
آنہا عارف جامی گوید کہ بر طالب خبیر پوشیدہ
نماند کہ بہ مجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخییل
معانی آن اکتفا کردن و آن را مرتبۂ از مراتب
کمال شمردن غایت خسران و نہایت حرمان است
سے علمے کہ در دو خون جگر باید خورد ؎ حفظا و سبد
کتاب کے دارد سود ؎ نہ ہر کہ از مشاہدات صوفیہ
تعبیر کند صوفی مشاہد باشد و نہ ہر کہ از معارف
ارباب توحید دم زند عارف موحد گردد سے
این ہمہ گفتگوی توحید است راہ وحدت بہ ترک و تجرید است
بالجملہ اگر کسے سخنان این فرقہ نہ فہمد چہ توان کرد
کہ آن سخن در تحت احاطۂ عقل و فکر نیست مے باید کہ
ذات شئ و حقیقت آن فانی نمی شود بل ہر دو
باقی اند علی ما قال الشیخ الاکبر ان الشیء لا
یفسد عن نفسہ وان افسدت الصورة
فی الحس فان الحد یضبطہا والخیال لا
یزیلہا واذا کان الامر علی ہذا فہذا ہو الامان
علی الذوات والذات الالٰہیۃ عین الوجود
وہو الوجود فی نفسہ فبفناء الوجود البتاً اعنی

سبب اشتراک وجود حقیقی ہے اور سبب امتیاز
اعیان ثابتہ کے مقتضیات جیسے لوہا خنجر و
تلوار میں سبب اشتراک ہے اور اون کی صورتین
سبب امتیاز عارف جامی کہتے ہین کہ صرف موحدین
کے اقوال یاد کر لینا اور اون کے تخیل معانی پر اکتفا
کرنا اور اوسی کو مرتبۂ کمال سمجھنا انتہائے ذلت و
بدنصیبی ہے سے علمے کہ در دو خون جگر الخ۔ جو شخص
مشاہدات صوفیہ بیان کرے وہ صوفی مشاہد نہین
اور جو معارف ارباب توحید ظاہر کرے وہ عارف
موحد نہین سے این ہمہ گفتگوے توحید است الخ
بالجملہ اگر کوئی شخص ان حضرات کے ارشادات
نہ سمجھے تو مجبوری ہے کیونکہ وہ عقل و فکر سے باہر
ہین اور جاننا چاہیے کہ ذات و حقیقت شے فانی
نہین ہوتی بلکہ دونون باقی ہین۔ حضرت شیخ
اکبر قدس سرہ فرماتے ہین کہ شے بذاتہ فاسد
نہین ہوتی اگرچہ اوس کی صورت حسی فاسد
ہو جاسے کیونکہ عقل اوسے ضبط کر لیتی۔ اور
خیال اوسے زائل نہین ہونے دیتا۔ اور
یہی ذاتون پر امان ہے۔ اور ذات الٰہیہ
عین وجود ہے اور وہی وجود فی نفسہ
ہے۔ پس فناے وجود یعنے وجود حق

وجود الحق بصورة العالم من المحدد الی
المرکز لا نفی الذات بل الذات تبقی دائمة
بالفعل والتجلی یتجلی کیف یشاء ویمحو و
یثبت وعنده ام الکتاب علی ما نطق عنه
نص الکتاب بل هم فی لبس من خلق جدید
کل یوم هو فی شان کل شیء هالك الا
وجهه - فهو تعالی فی کل ان فی شان
یتجلی بتجلیات لا یتناهی والعالم فی کل ان
فان فهو فی اطلاق الدائم وباستقرار الحق
القائم والله اعلم

سے مراد صورت عالم محدد سے مرکز تک ہے
نہ نفی ذات بلکہ ذات ہمیشہ بفعل و تجلی باقی رہتی
ہے جس طرح چاہتا ہے متجلی ہوتا ہے محو و اثبات
کرتا ہے اور اوسی کے پاس ام الکتاب ہے جیسے کہ
آیات شریفہ بل هم فی لبس من خلق
جدید - کل یوم هو فی شان - کل شیء هالك
الا وجهه - ناطق ہیں تو حق تعالی ہر آن ایک
شان میں ہے اور بے انتہا تجلیات سے متجلی ہوتا ہے
اور عالم ہر آن فانی ہے تو وہ اطلاق دائم میں ہے
اور باستقرار حق تعالے قائم ہے واللہ اعلم

قوله ولا تغفل انك ان فرضت انهدام بناء المحدود وما فيه من الكرات لم يكن
شیء رفع راسه من كوة العدم الى عرش الوجود وذاته باقية فجردانت العقول
المجردة من الافلاك وعالم الكون والفساد ثم انظر الى الملائكة العلوية والسفلية
وباقی الموجودات فجبرئيل كان فی محمد صلعم وكذا فی كل من الانبياء ولذا كلمه بلسانه وقلبه
العرش العظيم وصدره هو سدرة المنتهى فهل عرفت وسمعت ان شيطانه اسلم علی يده عليه السلام

اقول غفلت مکن ای مخاطب اگر فرض کردی
انہدام بناء محدود را با انچہ درو است از کرات
نخواہد بود چیزے کہ بلند کردہ شود سر او از روزن عدم
بہ میدان وجود و ذات آن باقی ماند بلکہ حق باشد
چہ ظاہر است کہ حق تعالی بذاتہ وہویتہ و صفاتہ
در سارے موجودات است ورنہ عالم موجود نمی بود

اے مخاطب غفلت نہ کر اگر تو نے انہدام بنا سے
محدود مع اوس کے گردن کے فرض کی کوئی چیز
ایسی نہیں جو عدم سے وجود میں آئے اور اوس کی
ذات باقی رہے نہیں بلکہ حق ہے کیونکہ ظاہر ہے
کہ حق تعالی اپنی ذات وہویت و صفات سے تمام
موجودات میں ہے ورنہ عالم موجود ہی نہ ہوتا

چراکہ ممکن بر بطون اصلی خود بودہ ست پس ماسوا
مرتبط است باحق بآنکہ ظہور احکام وصفات
باوست لاجرم ہر یکے ازین دو بدیگر مفتقر باشند
افتقار عالم بحق از جہت وجود بود وارتباط حق
بعالم از جہت ظہور فلا مجال للمناقشۃ پس تو
مجرد کن عقول مجردہ را از افلاک و عالم کون و فساد
و نظر کن بہ ملائکہ علویہ و سفلیہ و سائر اجسام از
موجودات ست نیابی ایہار اجز الباس مختلفہ
کہ بر قامت زیباے مستقیم القامت حق و
ہویت آنند وچون انسان کامل کہ عبارت از
روح محمدیست و اورا والد اکبر خوانند و والد کبیر
آدم علیہ السلام ست چنانچہ از مصنفات شیخ
اکبر قدس سرہ مستفاد می شود وہمین روح محمدی
عقل اول و نفس واحد گفتہ می شود و نوع انسان
بل جمیع انواع مخلوقات از آن مخلوق گشتہ پس
این روح را در جمیع عوالم مظاہر اند و این را دو
اعتبار اند جسمانی و روحانی از مرتبہ روحانی
مظہرے جامع باشد مر اسماء وصفات الہیہ را
و مرآۃ ہویت حق و باعتبار جسمانی خود نیز
مربوب ذات است و بصفت عبودیت موصوف
لاجرم حجاب ماسوا او ران یک آئینہ حق نما منطبع باشند

کیونکہ ممکن اپنے بطون اصلی پر ہے تو ماسوی اللہ
حق سے اس طرح مرتبط ہے کہ احکام وصفات کا
ظہور اوسی سے ہے لہذا ان مین سے ہر ایک دوسرے
کا محتاج ہے احتیاج عالم بحق وجود کی وجہ سے
اور ارتباط حق بعالم ظہور کی وجہ سے پس مناقشہ
کی ضرورت نہین لہذا تو عقول مجردہ کو افلاک و
عالم کون وفساد سے مجرد کر اور ملائکہ علویہ و سفلیہ
و باقی موجودات کو دیکھ تو تو لباس مختلفہ کے سوا
جو قامت زیباے حق وہویت حق پر ہین اور
کچھ نہ پائے گا اور چونکہ انسان کامل جیسے روح
محمدی صلعم اور والد اکبر کہتے ہین اور والد کبیر حضرت
آدم علیہ السلام ہین جیسا کہ حضرت شیخ اکبر قدس سرہ
کی تصنیفات سے معلوم ہوتا ہے اور یہی روح
محمدی عقل اول و نفس اول کہی جاتی ہے اور
نوع انسان بلکہ تمام مخلوقات اسی سے پیدا ہوئی
پس اس روح کے مظاہر تمام عوالم مین ہین ۔ اور
اس کے دو اعتبار ہین جسمانی و روحانی مرتبے
روحانی کی وجہ سے وہ اسماء وصفات الٰہیہ کا مظہر جامع
اور ہویت حق کا آئینہ ہے اور جسمانی اعتبار سے مربوب
ذات بھی ہے اور صفت عبودیت سے موصوف
بھی لہذا تمام ماسوا اوس ایک آئینہ خدا نما مین منطبع ہونگے

وکذا در ہمہ مظاہر اشرف آن مظہر کہ انبیاء باشند
ایس جبرئیل علیہ السلام نیز و تخصیص شان ہمین
بوجہ بودن نسبت او شان ست میان متعین و
متعین و بہر این کلام کردند جبرئیل آنحضرت را
بلسان حضرت دردین عجبے نتوان کرد چہ کہ این
از مقام توحید بمعنی عدم التغیر کہ آن را الکل فی الکل
اگر خواہی می توانی گفت فرمودہ است واین مسئلہ
در مسئلہ اندراج الکل می توان جست و می گوید کہ
دل آنحضرت عرش است و صدر شریفش
سدرۃ المنتہی وقال الشیخ عبد الکریم الجیلی فی
انسان الکامل اعلم ان العرش علی التحقیق
مظہر العظمۃ ومکانۃ التجلی وخصوصیۃ
الذات ویسمی جسم الحضرۃ ومکانہا لکنہ
المکان المنزہ عن الجہات الست وھو
المنظر الاعلی والمحل الازھی والشامل
لجمیع انواع الموجودات فہو فی الوجود
المطلق کالجسم للوجود الانسانی باعتبار
ان العالم الجسمانی شامل للعالم الروحانی
والخیالی والعقلی الی غیر ذالک ولہذا
عبر بعض الصوفیۃ عنہ بانہ الجسم الکلی و
فیہ نظر لان الجسم الکلی وان کان شاملاً

اسی طرح تمام مظاہر سے اشرف جو مظہر ہین
یعنی انبیا نیز جبرئیل علیہ السلام کہ اون کی وجہ
خصوصیت اون کے متعین ومتعین مین نسبت
ہونے کے سبب سے ہے اور اسی لیے حضرت
جبرئیل علیہ السلام نے آنحضرت صلعم سے انھین کی
زبان مین کلام کیا اور اس مین تعجب نہ کرنا چاہیے
کیونکہ یہ مقام توحید بمعنی عدم التغیر سے جسے الکل
فی الکل بھی کہہ سکتے ہو فرمایا ہے اور یہ مسئلہ مسئلہ
اندراج الکل فی الکل مین ڈھونڈھنا چاہیے۔
مصنف کہتے ہین کہ قلب آنحضرت عرش ہے اور سینہ
مبارک آنحضرت سدرۃ المنتہی حضرت شیخ عبد الکریم
جیلی انسان کامل مین لکھتے ہین کہ عرش حقیقتاً مظہر
عظمت ومکان تجلی وخصوصیت ذات ہے اور اسکو
جسم ومکان حضرت کہتے ہین لیکن وہ جہات ستہ
سے منزہ اور منظر اعلے ومحل پاکیزہ اور تمام موجودات
پر شامل ہے تو وہ وجود مطلق کے لیے وجود انسانی
کے جسم کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ
عالم جسمانی عالم روحانی وخیالی و
عقلی وغیرہ کو شامل ہے اور اسی لیے
بعض صوفیہ اوسے جسم کلی کہتے ہین
جو قابل اعتراض ہے کیونکہ جسم کلی اگرچہ

اردو	عربی
عالم ارواح کو شامل ہے مگر روح اوس سے	لعالم الارواح فالروح فوقه والنفس الكلي
فوق ہے اور نفس کل اوس سے فوق اور ہمارے	فوقه ولا نعلم ان في الوجود شيئا فوق العرش
نزدیک وجود مین عرش سے فوق رحمن کے سوا	الا الرحمن - واعلم ان سدرة المنتهى هي
کوئی نہین ہے اور سدرۃ المنتہی وہ مکان ہے جو	نهاية المكانة التي يبلغها المخلوق في
سالک کی سیر الی اللہ کی انتہائی حد ہے جس کے	سيره الى الله تعالى وما بعدها الا المكانة
بعد اوس مکان کے سوا جو صرف حق سے	المختصة بالحق تعالى وحده ليس لمخلوق
مخصوص ہے اور کوئی مکان نہین اور سدرۃ المنتہی	هناك قدم ولا يمكن البلوغ الى ما بعد
سے اوپر پہونچنا ممکن نہین کیونکہ وہان مخلوق	سدرة المنتهى لان المخلوق هناك مسحوق
معدوم محض ہے اسی لیے جبرئیل علیہ السلام	ممحوق ومدسوس مطموس ملحق بالعدم
نے آنحضرت صلعم سے کہا کہ اگر مین ایک	المحض لا وجود له فيما بعد السدرة والى
بالشت بھی آگے بڑھون تو جل جاؤن - لو حرف	ذلك الاشارة في قول جبرئيل عليه السلام
امتناع ہے لہذا تقدم ممتنع ہے آنحضرت صلعم	للنبي صلعم لو تقدمت شبرا لاحرقت ولو
نے فرمایا کہ مین نے وہان ایک بیری کا	حرف امتناع فالتقدم ممتنع واخبر النبي
درخت دیکھا جس کے پتے ہاتھی کے کان	صلعم انه وجد هناك شجرة سدر لها
کی طرح تھے تو اوس پر مطلقاً ایمان لانا	اوراق كآذان الفيل فينبغي الايمان بذلك
چاہیے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا	مطلقا لاخباره عن نفسه بذلك فيحتمل
ارشاد ہے لہذا ممکن ہے کہ اس حدیث کی	ان يكون الحديث ماولا وهو الذي
تاویل وہی ہو جو ہم نے اپنے عروج مین دریافت کیا	وجدناه في عروجنا ويحتمل ان يكون
ہے اور ممکن ہے کہ اپنے ظاہر پہ ہو تو ممکن ہے کہ اونھون	على ظاهره فيكون قد وجد في مجاليه
نے اپنے مجالی مثالیہ و مناظر الٰہیہ مین بیری کا درخت	المثالية ومناظره الالهية شجرة سدر
اپنے خیال سے محسوس اور عین کمال سے مشہود پایا ہو	محسوسة بخياله مشهودة بعين كماله

لیجتمع له الکشف المحقق صورۃ ومعنی هکذا
فی جمیع ما اخبر به انه وجده ایاه فی
معراجہ فانا نؤمن بما قاله مطلقا ولو
وجدناه فیما اعطانا الکشف مقیداً لان
معراجنا لیس کمعراجه فنا خذ من حدیثه
مفهوم ما اعطانا الکشف ونؤمن ان له
من وراء ذالک ما لا یبلغه علمنا والذی
اعطانا الکشف فی هذا الحدیث هو ان المراد
بشجرۃ السدر الایمان قال صلعم من ملأ
جوفه نبقا ملأ الله قلبه ایمانا وکونها لها
اوراق کآذان الفیلة ضرب مثل لعظم ذالک
الایمان وقوته وتدلی کل ورقة منها
فی کل بیت من بیوت الجنة عبارۃ عن
ایمان صاحب ذالک البیت انتهی واسلام
آذر دل همزاد آنحضرت عبارت ازین است که
خیال دوئی گاهے بر آن حضرت مستولی نه شد
و چندان غلبه کرد که درین ابتلا اکثرت می توانست
انداخت که چنانکه دیگر انبیاے سابقین و رسل
اولو العزم جفاها و ابتلاها دیده و بر داشته اند
حق تعالی از آن همه حضرت را محفوظ داشته
چنانکه بر ناظر غیر مناظر مخفی نه بود لذا لیس ترست آمد

تاکہ اون کے لیے کشف محقق صوری و معنوی جمع
ہو جاے اسی طرح اور جو کچھ آپ نے اپنے معراج
مین دیکھا اوس پر ہم ایمان لاتے ہین اگرچہ ہم نے
اوس کو اپنے کشف مین مقید پایا ہو کیونکہ ہماری
معراج آپ کی معراج کی طرح نہین ہے تو ہم
آنحضرت صلعم کی حدیث سے وہی مفہوم لین گے
جس کا ہم کو کشف عطا کیا گیا ہے اور جسے نہین
جانتے اوس پر ایمان لائین گے اس حدیث مین
جو ہم کو کشف دیا گیا وہ یہ ہے کہ بیری کے درخت
سے ایمان مراد ہے آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے
کہ جس کا پیٹ ایک بیر سے بھر گیا اللہ اوس کے
قلب کو ایمان سے بھرے گا اور ہاتھی کے کان کی
طرح اوس کے پتون کا بڑا ہونا یہ عظمت و قوت
ایمانی کی تمثیل ہے اور
اور اوسکے پتون کا جنت
کے ہر گھر مین پہونچنا اوس صاحب خانہ کے ایمان سے مراد ہے
انتہی اور آنحضرت کی ہمزاد کی اسلام لانے سے یہ مطلب ہے کہ آنحضرت
صلعم پر دوئی کا خیال کبھی غالب نہین ہوا اور نہ اسقدر
زیادہ ہوا جو آپ کو ابتلاء کثرت مین مبتلا کر دیتا جسقدر
اور انبیاے سابقین رسل الوالعزم نے جفائین اوٹھائین اور
ابتلا مین پڑے لیکن خدا نے ان سب سے آپکو محفوظ رکھا جو ناظر غیر مناظر

اگر بگویم که تنزیه آنحضرت همان مقتضیات تشبیه
افاده می کرد و تشبیه آن تنزیه و با این همه تکرار
استغفار هر روز دلیل ازین هر دو علیحدگی کمال
می داند آن که بحقیقت شریفش اندکی رسیده است
مصرع بعد از خدا بزرگ توئی قصه مختصر ؛ جلال در
جمال و جمال در جلال بلکه هر دو صفت وی‌اند
فهو الکل والله کل الکل هکذا سمعت عن جدی
و مرشدی و اسلام آوردن شیطان حضرت
صلعم خود ظاهر است در مشکوٰة شریف است در
فصل اول از باب الوسوسه عن ابن مسعود
قال قال رسول الله ما منکم من احد الا
وقد وکل به قرینه من الجن و قرینه من
الملائکة قالوا و ایاک یا رسول الله قال
و ایای ولکن اعانني علیه فاسلم فلا یامرنی
الا بخیر رواه مسلم قوله فاسلم این لفظ را
بدو وجه روایت کرده‌اند یکے برفع میم بصیغهٔ
مضارع معروف یعنی چون اعانت کرد مرا حق
سبحانه تعالی بقرین من پس بسلامت می مانم
از شر وے و از آفت وسواس وے و وے
منقاد و مسخر من است دوم بفتح میم یعنی اسلام آورد
قرین من و این دو احتمال دارد یکے اسلام

لہذا اگر میں کہوں کہ آنحضرت صلعم کی تنزیہ اون
مقتضیات تشبیہ کا اور تشبیہ اوس تنزیہ کا افادہ کرتی
تھی تو ٹھیک ہے اور باوجود اس کے ہر روز کا استغفار
ان دونوں سے علیحدگی کی دلیل ہے جو شخص آپ
کی حقیقت شریف سے کچھ بھی مطلع ہے وہ جانتا ہے
کہ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر ؛ جلال در جمال
اور جمال در جلال بلکہ دونوں اونھیں کے صفات
ہیں لہذا وہ کل ہیں اور اللہ کل الکل ایسا ہی میں نے
اپنے دادا اور مرشد سے سنا اور آنحضرت صلعم کے
شیطان کا مسلمان ہونا ظاہر ہے مشکوٰۃ شریف
فصل اول باب الوسوسہ میں حضرت ابن مسعود سے
مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم میں کوئی
ایسا نہیں ہے جس پر ایک ہمزاد جن اور ایک ہمزاد فرشتہ
موکل نہ کیا گیا ہو لوگوں نے عرض کیا اور آپ یا
رسول اللہ فرمایا کہ میں بھی مگر اللہ نے مجھے اوس پر غلبہ دیا تو
وہ مسلمان ہو گیا اچھائی کے سوا مجھے اور کوئی حکم نہیں
دیتا اسے مسلم نے روایت کیا لفظ فاسلم کو دو طرح سے
روایت کیا ہے ایک برفع میم بصیغۂ مضارع معروف
یعنی چونکہ حق نے مجھے میرے ہمزاد پر غلبہ دیا لہذا میں اوسکی
شر و فساد سے محفوظ رہتا ہوں اور وہ میرا مسخر و تابعدار ہے
دوسری بفتح میم یعنی میرا ہمزاد اسلام لایا اسکی دو احتمال ہیں ایک

یعنی استسلام وانقیاد و فرمان برداری و این
معنے راجع بوجہ اول است و در بعضے روایات
بصریح فاستسلم نیز آمدہ دیگر آن کہ اسلام بمعنے
ایمان ست یعنی مسلمان شد و ایمان آورد و قرین
من وہیچ محل استبعاد نیست در آن کہ مولے
تعالی حبیب خود را باین فضل و کرامت ممتاز
و مخصوص گردانیدہ باشد و صاحب نہایہ گفتہ
کہ حدیث کان شیطان آدم کافرًا و
شیطانی مسلمًا شاہد این معنی است کذا
قال الشیخ الدہلوی فی الترجمۃ

اسلام یعنی استسلام وانقیاد و فرمان برداری اور
یہ معنی پہلی وجہ کے طرف راجع ہین - اور بعض
روایات صریح مین فاستسلم بھی آیا ہے
دوسرے یہ کہ اسلام بمعنے ایمان ہے
یعنی میرا ہمزاد مسلمان ہوا اور ایمان
لایا اور کچھ تعجب نہین کہ حق تعالے نے آپ کو
اس فضل و کرامت سے مخصوص کیا ہو
صاحب نہایہ نے کہا کہ حدیث کان
شیطان اس کی گواہ ہے ایسا ہی ترجمہ مشکوۃ
شیخ دہلوی مین ہے

قولہ ومن یقل بذلک بل قال انہ موجود بوجود غیر وجود الممکن ما نجا

اقول وہر کس کہ قائل نیست باین کلام بلکہ
گفت واجب موجود است بوجودے کہ غیر وجود
ممکن است نجات نیافت زیرا کہ مؤثر مفید
حق فعال است و برہان این خود آیۂ قرآنی ست
ان القوۃ للہ جمیعا و فعل اثر نخواہد بود بدون
قوت فاعلی و قوت غیر اللہ را نیست پس مؤثری
نیز غیر اللہ نخواہد بود و مؤید این ست آن کہ
حضرت شیخ اکبر فرمودہ فالمؤثر بکل وجہ
علی کل حال وفی کل حضرۃ ہو اللہ
والمؤثر فیہ ہو العالم و مکرر رفتہ است کہ حق

یعنی جو شخص اس کا قائل نہین ہے بلکہ یہ کہتا ہے
کہ واجب اوس وجود سے موجود ہے جو ممکن کے
علاوہ ہے اوس نے نجات نہ پائی کیونکہ مؤثر مفید
حق فعال ہے جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ
ان القوۃ للہ جمیعا اور اثر فعل بلا قوت
فاعلی ہو نہین سکتا اور قوت اللہ کے سوا کسی
مین نہین لہذا مؤثر بھی اللہ کے سوا کوئی نہین
اور اسی کی تائید مین حضرت شیخ اکبر فرماتے
ہین کہ ہر وجہ اور ہر حال مین اور ہر جگہ اللہ ہی مؤثر
اور عالم مؤثر فیہ ہے اور مکرر بیان ہو چکا ہے کہ حق

من حیث الذات وفی مرتبتها عین وجود ست
وبروا طلاق لفظ موجود نمی شود الا در مرتبۂ اسمای
وصفات کہ این ہمہ از نسب و اضافات ثابتہ
حقہ اند من حیث الآلیۃ فھو موجود بوجود
زاید فی التعقل وازین ست کہ مصنف می گوید
فمن لم یقل بان وجودہ عین ذاتہ بل
قال موجود غیر وجود المُمکن ماانجا
پس ہر انچہ بعضے شراح می نویسند کہ مصنف
اشارہ کردہ است بسوے این کہ حق مؤثر مسمّٰی بہ
اللہ غیر عالم نیست ونہ او را وجودیست غیر وجود
عالم علی ما ھو مقصود الرسالۃ ومؤید کردہ این
معنے را بقول شیخ پس نزد کاتب این تاکید
خالی از خفا نیست بلکہ از آن قبیل است کہ او را از
ابتدا و صحتے نہ فلا یلتفت الیہ واین عین ماحد
از حیثیت تجرد واطلاق از تعینات وتقیدات
مذکور حق است واز حیثیت تعدد وتکثر کہ بواسطۂ
تلبس او بہ تعینات می نماید خلق وعالم ست
پس عالم ظاہر حق است وحق باطن عالم وعالم
پیش از ظہور عین حق بود وحق بعد ظہور عین عالم
بلکہ حقیقتاً یک حقیقت است وظہور وبطون از
نسب واعتبارات او وھو الاول والآخر۔

بحیثیت ذات ومرتبہ عین وجود ہے اوس پر
لفظ موجود کا اطلاق نہین ہوتا مگر مرتبۂ اسماء
وصفات مین جو حق کے نسب واضافات
ثابتہ من حیث الآلیۃ ہین پس وہ تعقلاً بوجود
زاید موجود ہے اسی لیے مصنف کہتے ہین کہ
جس نے یہ نہ کہا کہ اوس کا وجود عین ذات ہے
بلکہ یہ کہا کہ ممکن کے علاوہ موجود ہے اوس نے
نجات نہ پائی تو یہ جو بعض شراح لکھتے ہین کہ
اس سے مصنف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حق
مؤثر مسمّٰی بہ اللہ غیر عالم نہین ہے اور نہ اوس کا وجود
غیر وجود عالم ہے جیسا کہ رسالہ کا مقصود ہے اور
شیخ کے قول سے اس کی تائید کی تو میرے نزدیک
یہ تاکید خالی از خفا نہین بلکہ ابتداہی سے
اس کی کوئی صحت نہین۔ لہذا اوس کی طرف
توجہ نہ کی جائے گی اور یہ ذات یکتا بحیثیت تعینات
وتقیدات سے مطلق ومجرد ہونے کے حق ہے اور
بحیثیت تعدد وتکثر جو اوس کے تلبس بہ تعینات
سے معلوم ہوتا ہے خلق وعالم ہے تو عالم ظاہر
حق ہے اور حق باطن عالم عالم قبل ظہور عین حق
تھا اور حق بعد ظہور عین عالم ہوا بلکہ حقیقتاً ایک
حقیقت ہے جسکے نسب واعتبارات ظہور وبطون ہین ہی اول آخر

والظاهر والباطن ہے چون حق بتفاصیل شیون گشت عیان مشہود شد این عالم و ہر سود زیان
آخر اور ظاہر و باطن ہے

گر باز رود عالم و عالمیان — بار تبۂ اجمال حق آید بمیان

در روشن تر ازین تحقیق است کہ حق محض ہستی
نیست و ہستی او را اختلاط و پستی نے مقدس
از سمت تغیر و تبدل مبرا از وصمت تعدد و تکثر
ہمہ چند و چون ازو پیدا او بے ہمہ چند و چون
ہویدا ہمہ چیز را با دارک و او بے ہمہ از احاطۂ
ادراک بیرون چشم سر در مشاہدۂ جمال او خیرہ
و دیدۂ سر بے ملاحظۂ جمال او تیرہ و لفظ وجود گاہے
بمعنے تحقق و حصول کہ معانی مصدریہ اند اطلاق
کنند و بدان اعتبار از معقولات ثانیہ ست چنانچہ
محققین حکما و متکلمین تحقیق آن کردہ اند و گاہ
لفظ وجودی گویند و مراد می گیرند حقیقتے کہ ہستی
وے بذات خود است و ہستی باقی موجودات
بوے چنانکہ ذوق کمل عارفین بدان گواہی
می دہد و صفات آن ذات غیر ذات اند
من حیث ما یفہمہ العقول و عین ذات اند
من حیث التحقق والحصول مثلاً عالم
ذات است باعتبار علم و قادر باعتبار قدرت
و شک نے کہ اینہا چنانکہ متغایر اند بحسب مفہوم
در ذات نیز متغایر اند پس راست شد قول

اور اس سے صاف تحقیق یہ ہے کہ حق ہستی صرف
ہے جس کی ہستی کو پستی نہین علامات تغیر و تبدل
سے مبرا اور نشانات تعدد و تکثر سے معرا ہے
سب کچھ اوسی سے پیدا اور وہ بغیر ان سب کے
ہویدا ہے سب اوس سے مدرک ہین اور وہ بغیر
سب کے احاطۂ ادراک سے باہر چشم سر اوس کے
مشاہدۂ جمال سے خیرہ اور دیدۂ سر بلا ملاحظۂ
جمال تیرہ ہے اور لفظ وجود کو کبھی تحقق و حصول
کے معنے پر بولتے ہین جو معانی مصدریہ ہین اس
اعتبار سے وہ معقولات ثانیہ سے ہے چنانچہ
محققین حکما و متکلمین نے اوس کی تحقیق کی ہے
اور کبھی وجود سے وہ حقیقت مراد لیتے ہین جس کی
ہستی بذاتہ ہے اور تمام موجودات کی ہستی اوس
سے جس کا گواہ عرفاء کاملین کا ذوق ہے
جس کی صفات بہ حیثیت مفہوم عقلی غیر ذات
ہین اور بحیثیت تحقق و حصول عین ذات مثلاً
ذات باعتبار صفت علم عالم ہے اور باعتبار
قدرت قادر اور نہین جس طرح یہ سب مفہوماً
متغایر ہین ذاتاً بھی متغایر ہین لہذا

لاعینیت ولاغیریت اما بحسب تحقیق عین ذات اند
باین معنی کہ آنجا وجودات متعدد نیند۔ بلکہ
وجودیست واحد واسماء وصفات ونسب و
اعتبارات او مختلف وذات من حیث ہی از ہمہ
صفات واسمار معراست و از جمیع نسب و
اضافات مبرا در ہر تجلی اضافت ونسبت
پیدا می شود و بواسطۂ اکثریت این ہمہ صفات
ظہورش بیشتر میگردد فسبحان من احتجب
بمظاہر نورہ وظہر باسبال ستورہ حقائق
باعتبار صرافت واطلاق ذات است وظہور او
باعتبار مظاہر وتعینات پس نیک تر واضح
گشت کہ موجود حقیقی یکے بیش نیست وآن
عین وجود حق وہستی مطلق است اما او را مراتب
بسیار اند و وے در مراتب عین این مراتب
وحقایق است چنانکہ این مراتب وحقایق
در وی عین بودہ اند حیث کان اللہ ولم یکن معہ شیئا

لاعینیت ولاغیریت کہنا ٹھیک ہے مگر بحسب
تحقیق عین ذات ہین اس طرح کہ وہان وجودات
متعدد نہین ایک ہی وجود ہے جس کے مختلف
اسماء وصفات ونسب واعتبارات ہین اور ذات
بحیثیت ذات تمام اسماء وصفات سے معرا اور کل
نسب واضافات سے مبرا ہے ہر تجلی مین اضافت
ونسبت پیدا ہوتی ہے اور کثرت صفات کی
وجہ سے اوس کا ظہور زیادہ ہوتا ہے پس پاک وہ
ذات ہے جو اپنے مظاہر نور مین پوشیدہ ہو کر
باوجود پردون کے ظاہر ہوئی۔ بیشک باعتبار
صرافت واطلاق ذات ہے جس کا ظہور باعتبار
مظاہر وتعینات ہے پس ظاہر ہو گیا کہ موجود حقیقی
ایک سے زیادہ نہین جو وجود حق وہستی مطلق ہے
مگر اوس کے مراتب بہت ہین اور وہ اون کا عین
ہے جس طرح یہ مراتب وحقایق اوس کے عین
ہین اللہ تھا اور اوسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی

قولہ فنقول ان قولہم الموجد المفید للوجود وکذا مفید کل شیٔ یجب ان یکون
موجودا بخلاف قابلہ ممنوع فکما ان کل شیٔ ما لم یکن موجودا کیف یفید شیئا کذلک
انہ ما لم یکن موجودا کیف یقبل شیئا فقبول شیٔ یقتضی ان یکون القابل الاخذ
موجودا کافادۃ ذلک الشیٔ واعطاؤہ یقتضی کون المفید المعطی موجودا

اقول افادہ احداث اثر را گویند پس معنی ہر کہ | افادہ احداث اثر کو کہتے ہین تو معنے یہ ہین کہ

می گویم که قول متکلمین موجد مفید وجود است و
همچنین مفید هر شی را جب که موجود باشد قبل از
وجود این موجود بخلاف قابل وجود که وجود شی
چنین ضروری نیست بلکه بنظر ذات خود مقتضی
هیچ یکے از وجود و عدم نیست و در وجودیت تابع
موجد لیست که اگر موجود کند موجود شود و اگر معدوم
نماید معدوم گردد و هر شئ تا وقتیکه موجود نخواهد شد
چگونه مفید خواهد بود پس قبول شئ مقتضی این
امر است که باشد قابل آخذ موجود همچو افاده شئ
اعطاء شے که مقتضی است بودن شئ را مفید
به وجود چه اگر آن هم معدوم خواهد شد چه نوع
ایجاد معدوم خواهد کرد اصل این که حکما در اعتبارات
عقلی گفتگو می کنند و شیخ از ذات و عقل را درین
سخن راه نیست که خود عقل حجاب است نهایت
اہل طریقت آن ست که سالک از ہمہ بے ہمہ
ماند ور نه دو عالم حجاب اند ترک حجاب گیر تا ہر دو
عالم حجابت نه گردد ہر چند حجاب خود توئی - اما
بے تو ہم نیست این جراحت را ازین سبب مرہم
نیست این سخن را که تو بے تو شوی بسے لیست و
درشت زیراکہ نه پوست بے مغز است نه مغز
بے پوست عزیز من صاحب حال را ہمہ وقت

متکلمین کا قول ہے کہ موجد مفید وجود نیز بمفید
ہر شے کے لیے اوس موجود سے پہلے موجود ہونا
واجب ہے بخلاف قابل وجود کے جس کا وجود
ایسا ضروری نہین بلکہ وہ بنظر اپنی ذات کے عدم
و وجود کسی کا مقتضی نہین اور وجودیت مین اوس
موجد کی تابع ہے کہ اگر موجود کرے تو موجود ہو اور
اگر معدوم کرے تو معدوم ہو اور کوئی چیز جب تک
موجود نہ ہوگی مفید کیونکر ہوگی پس قبول شے
اس کی مقتضی ہے کہ قابل آخذ افادہ شے کی
طرح موجود ہو اور اعطاء مفید معطی کے موجود
ہونے کی مقتضی ہے کیونکہ اگر وہ بھی معدوم ہوگا
تو ایجاد معدوم کیسے کریگا اصل یہ کہ حکما اعتبارات
عقلی مین گفتگو کرتے ہین اور حضرت شیخ ذات نسبتین
عقل کو دخل نہین کیونکہ عقل خود حجاب ہے نہایت
اہل طریقت یہ ہے کہ سالک سب سے الگ
رہے ورنہ دونون عالم حجاب ہین حجاب اوٹھاؤ تا کہ
دونون عالم حجاب نہ ہون اگرچہ اپنا حجاب تم
آپ ہو مگر تمھارے سوا نہین ہے اس زخم کا
اسی سبب سے مرہم نہین اس بات مین کہ تم بغیر
خودی کے رہو بہت الٹ پلٹ ہے کیونکہ نہ پوست
بلا مغز ہے نہ مغز بلا پوست اے عزیز صاحب حال کی سب وقت

یکسان نیست وپیمودن این بادیہ ہمہ وقت
آسان نیست وقتے باشد کہ بے زاد وراحلہ
رود وقتے درمیان قافلہ دود قافلہ سالار
تحقیق وچابک سوار میدان تدقیق علیہ الصلوٰۃ
چون قدم تجرید دربیابان تفرید نہادے گفتے
لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب
ولا نبی مرسل باز چون کمر درمیان طاعت
بستی فرمودے انما انا بشر مثلکم ای مرد دی
ودوش را فراموش واز حکایات امروز وفردا
خاموش رونده این راه نظر بر رخ دارد واین طرفہ
کہ ہیچ طرف رخ ندارد۔
تحقیق لطیف ۔ باید رسید کہ واجب تعالے را
مراتب واعتبارات اند اول مرتبۂ ذات است
واعتبار ذات کہ سابق جمیع اعتبارات است
واو تعالی درین مرتبہ بر نزاہت وصرافت و
اطلاق حقیقی خود است کہ درآن ہیچ قید نیست
دوم مرتبۂ الٰہیت کہ طالب اسماء وصفات است
ودرین مرتبہ موجود است ووجود آن بصور عالم است
فمن قال انہ موجود بوجود ہو عینہ و
ایضا موجود بصور العالم پس اگر مراد بقولہ انہ
موجود بوجود عینہ این ست کہ او تعالے

یکسان نہین اور اس میدان مین چلنا ہر
وقت آسان نہین بعض وقت وہ بلا زاد
وراحلہ چلتا ہے اور بعض وقت قافلہ مین دوڑتا
ہے قافلہ سالار تحقیق وچابک سوار میدان
تحقیق علیہ الصلوٰۃ جب بیابان تفرید مین قدم
تجرید رکھتے تھے تو فرماتے تھے کہ لی مع اللہ
وقت الخ پھر جب اطاعت کے لیے مستعد
ہوتے تھے تو فرماتے تھے انما انا بشر مثلکم
ای شخص گذشتہ کو بھول جا اور موجودہ وآیندہ
باتون سے خاموش ہوجا اس راہ کا چلنے والا
نظر سامنے رکھتا ہے اور لطف یہ ہے کہ کسی طرف
اُس کا رخ نہین ہوتا تحقیق لطیف واجب تعالے
کے مراتب واعتبارات ہین ۔ پہلا مرتبہ ذات و
اعتبار ذات ہے جو تمام اعتبارات سے سابق ہے
اور جس مین وہ اپنی صرافت واطلاق حقیقی پر
ہے جس مین کوئی قید نہین دوسرا مرتبہ
الٰہیہ جو طالب اسماء وصفات ہے اور اس
مرتبہ مین اوس کا وجود بصورت عالم موجود ہے
تو جس نے یہ کہا کہ وہ اوس وجود سے موجود
ہے جو اوس کا عین ہے اور بصورت عالم بھی
موجود ہے پس اگر اوس کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالے

مجرد است در وجود از عالم فھو کما سبق یؤدی
الی کونہ شخصا جزئیا وھو خلاف ما
علیہ المحققون من انہ لیس شخصا کما
قال صاحب شرح التعرف و محقق جندی
گوید کہ انہ تعالی یتعالی عن ان یکون
جزئیا ومع ذلک فھو مسمی الرب تارک لہ
لم یود ما ھو حق المرتبۃ ومن قال انہ موجود
بنفسہ و وجود العالم لیس وجودہ فھو
جاھل بالامر ومن راعی الامرین وتادب
وقال انہ عین الموجود بصور العالم فھو
العارف المحقق وخود حضرت مصنف در مکتوبے
بشیخ عبد الرشید نوشتہ کہ وجود الحق الذی
ھو عین ذاتہ ھو وجودہ بنفسہ والموجود
الذی لغیرہ ھو وجود العالم علی ما قال
الشیخ الاکبر فی الفص الموسوی گویم حاصل
قول شیخ دران فص این است کہ حرکت عالم از
عدم بوجود محبت شد چرا کہ حرکت فی نفسہ حاصل
نمی شود الا از محبت پس حرکت کہ عبارت از وجود
عالم است منشا آن نیز محبت است واز ین ست
کہ فرمود حق تعالی کنت کنزا مخفیا فاحببت
لہذا اگر محبت نبودے عالم در وجود عینی ظاہر نگشتے

وجود مین عالم سے مجرد ہے تو اس کے معنے جیسا کہ
گذر چکا یہ ہین کہ وہ شخص جزئی ہے اور یہ مشرب
محققین کے خلاف ہے یعنی وہ شخص نہین ہے
جیسا کہ صاحب شرح تعرف نے لکھا ہے اور محقق
جندی کہتے ہین کہ اللہ تعالی جزئی ہونے سے
بلند ہے اور پھر بھی وہ رب کہلاتا ہے اور اوس کا
تارک حق مرتبہ نہین ادا کرتا اور جس نے یہ کہا کہ
وہ موجود بنفسہ ہے اور وجود عالم اوس کا وجود
نہین ہے وہ امر سے جاہل ہے اور جس نے
دونون باتون کی رعایت کی اور مؤدب رہا
اور یہ کہا کہ وہ بصورت عالم موجود ہے وہ عارف
محقق ہے اور خود حضرت مصنف نے ایک مکتوب
مین شیخ عبد الرشید کو لکھا کہ وجود حق جو اوس کا عین
ذات ہے وہی اوس کا وجود بنفسہ ہے اور جو موجود
بغیرہ ہے وہ وجود عالم ہے جیسا کہ حضرت شیخ اکبر
نے فص موسوی مین فرمایا مین کہتا ہون کہ اوس
فص مین اون کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ حرکت
عالم عدم سے وجود مین محبت سے ہوئی کیونکہ حرکت فی
نفسہ بلا محبت کے حاصل نہین ہوتی لہذا حرکت یعنی وجود
عالم کا منشا بھی محبت ہے اور اسی لیے حقتعالی نے فرمایا کنت
کنزا مخفیا اگر محبت نہ ہوتی تو عالم بوجود عینی ظاہر نہ ہوتا

پس حرکت عالم از عدم حرکت حبّیہ موجد عالم بود
کہ خواست تا کمالات ذات و انوار اسما و صفات
او بعالم ظاہر گردند و عالم نیز در عین ثابتہ خود
خواہان ظہور بود و این خواہش محبت از آن شد
کہ کمال فی نفس الامر محبوب است و کمال ظاہر
نمی گردد بتمامہ الا بہ وجود عینی این جا سوالے
چنین وارد می شد کہ چون حق تعالی عالم ذات
و کمالات خود بود و حالت منتظرہ اش نہ بود پس
ظہور و اظہار عالم کدام فائدہ داشت بجواب آن
می فرماید کہ حق بذاتہ از وجہ غناے ذاتی خویش
بچیزے افتقارے ندارد اما چون تمام مرتبۂ علم
آن ست کہ در صورت مظاہر ذاتی خود را نیز بداند
و آن علمیکہ از آن ظاہر گردد جز بوجود عیان
فی الخارج نباشد پس خواست حق آن باشد
کہ مرتبہ علم بہر وجہ تمام گردد ہم بعلم قدیم کہ لازم ذات
و ہم بعلم محدث کہ لازم ظہور اعیان عالم است و
این علم در قرآن پاک چنین تعبیر شدہ کہ نعلم من
یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیہ و بدین گونہ
کامل می شود مراتب وجود فان الوجود منہ
ازلی و غیر ازلی فالازلی وجود الحق بنفسہ
و غیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت

پس حرکت عالم عدم سے بوجہ حرکت حبّیہ ہوئی
جس نے اوس کے کمالات ذات و انوار اسما و
صفات عالم مین ظاہر کیے اور عالم بھی اپنے
عین ثابت سے ظہور کا خواہان تھا اور محبت
کی خواہش اس لیے ہوئی کہ نفس الامر مین کمال
محبوب ہے اور پورا کمال بغیر وجود عینی کے
ظاہر نہین ہوتا یہان ایک یہ سوال ہوتا ہے
کہ جب حق تعالی اپنی ذات و کمالات کو جانتا
تھا تو پھر ظہور و اظہار عالم سے کیا فائدہ تھا
جس کے جواب مین فرماتے ہین کہ حق تعالی بذاتہ
بوجہ غناء ذاتی کے کسی چیز کا محتاج نہین مگر
چونکہ کمال مرتبہ علم یہ ہے کہ مظاہر ذاتی کی صورت
مین بھی اپنے آپ کو جانے اور جو علم اوس سے
ظاہر ہوگا وہ وجود ظاہر فی الخارج کے سوا نہ ہوگا
لہذا خواہش حق یہ ہوئی کہ مرتبۂ علم بھی بکمال
پورا ہو علم قدیم لازمۂ ذات سے بھی اور علم محدث
لازمہ ظہور اعیان عالم سے بھی جس سے قرآن مجید
مین یون تعبیر کی گئی ہے کہ نعلم من یتبع الرسول
اور اسی طرح مراتب وجود کامل ہوتے ہین تو وجود
کے دو طور ہین ازلی و غیر ازلی پس وجود ازلی
حق کا وجود ذاتی ہے اور غیر ازلی وجود حق بصورت عالم ہے

فسمی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه و
ظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود وکانت
حرکة العالم جهة الکمال فافهم انتهی بترجمته

اسی لیے اُسے حادث کہتے ہیں کیونکہ اُسمیں سے بعض
بعض کے لیے ظاہر ہوا ہے اور وہی وجود حق اپنی ذات
کیلیے عالم کی صورت پر ظاہر ہوا ہے لہٰذا وجود مکمل ہوا اور عالم کی حرکت کمال کی وجہ سے ہوئی

قوله فان قیل ان اعطاء کل شئ یقتضی ان یکون المعطی المفید قبل الافادة صاحب
ذات هاالشئ بخلاف قابله فیلزم ان یکون الموجد المفید الوجود موجودا بخلاف قابله

اقول اگر معترض گوید که دادن هر شئ مقتضی
آن ست که باشد دهنده مفید قبل الافاده و
قبل آن شئ بود یعنی وجود معطی سابق بر معطی
باشد پس لازم می آید که باشد موجد مفید بر وجود
موجود بخلاف قابل وجود که قبلیت آن ضروری
نیست پس در هر حال عطار وجود ضروری نیست
والا یلزم التساوی والعلة لازم ان یکون
اعم من المعلول لا اخص ولا المساوی
می گویم که این اعتراض قابل تسلیم نیست چه که
عدم وجود قابل وجود ضروری نیست چه اعطار
از باب افعال متعدیست بدون مفعول تمام
نخواهد شد چنانکه ظاهر است و وجود ممکن هنگام آفرینش
بلکه وجود عالم در علم حق بود ورنه ایجاد مجهول مطلق
محال است معرفت معلوم من وجه باشد و مجهول
من وجه از وجه انکشاف آن از معرف میشود
واین وجود علمی قابلیات را حاصل است۔

اگر معترض یہ کہے کہ ہر چیز کو عطا کرنا اس کا مقتضی ہے
کہ دینے والا قبل افادہ مفید ہو اور اُس سے پہلے ہو
یعنی دینے والے کا وجود لینے والے سے پہلے ہو تو
لازم آتا ہے کہ موجد وجود موجود پر مفید ہو بخلاف
قابل وجود کے جس کی قبلیت ضروری نہیں لہذا
ہر وقت عطار کا وجود ضروری نہیں ورنہ مساوات
لازم آئے گی اور علت کا معلول سے اعم ہونا لازم
ہے نہ اخص و مساوی ہونا میں کہتا ہوں کہ یہ
اعتراض قابل تسلیم نہیں اس لیے کہ قابل وجود
کا عدم وجود ضروری نہیں ہے کیونکہ اعطار
باب افعال سے متعدی ہے بلا مفعول کے تمام
نہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اور وجود ممکن وقت پیدائش
بلکہ وجود عالم علم حق میں تھا ورنہ ایجاد مجہول مطلق
محال ہے معرفت معلوم من وجہ ہوتی ہے اور مجہول
من وجہ بوجہ اس انکشاف کے معرف ہوتا ہے اور
یہ وجود علمی قابلیات کو حاصل ہے۔

قوله قلنا ممنوع فان الحركة على ما قالوا علة تفيد الحرارة للمتحرك وهي ليست بحارة
وكذا يح الدبور في صيف دارنا علة تفيد البرودة للماء وهي ليست بباردة والهواء
والنير الاعظم وهما يفيد الحلاوة والحموضة والمرارة في الثمار والالوان في الاوراق
وكل منهما ليس صاحب هذا الامور وكذا الوهم يخلق امورا ما هو صاحبها يعلمه صاحب الوهم

اقول خواہم گفت کہ این ممنوع است زیرا کہ حرکت
بر انچہ گفتہ اند علت افادت حرارت در متحرک
است و حرکت خود حار نمی باشد و ہمچنین باد دبور
در گرمای ہندوستان علت است کہ سرد میگرداند
آب را و خود سرد نیست و ہوا و آفتاب کہ مفید
حلاوت و حموضت و مرارت ثمرہا است و ہوا
آرندہ رنگہا در اوراق و ہر یکے ازینہا صاحب
این امور نیست و ہمچو این وہم است کہ پیدا می کند
اموری را کہ صاحب آن نیست و خود آن را صاحب وہم میداند

مین کہونگا کہ یہ ممنوع ہے کیونکہ حرکت اون کے
قول کے موافق علت افادہ حرارت متحرک مین
ہے حرکت خود حار نہین ہوتی اسی طرح پچھوا ہوا
ہندوستان کی گرمیون مین پانی ٹھنڈا ہونے کی
علت ہے مگر خود ٹھنڈی نہین نیز ہوا و آفتاب
سے جو پھل پکتے یا کھٹے میٹھے ہوتے ہین یا پتیون مین
رنگ آتا ہے تو اون مین خود یہ امور نہین ہین اسی
طرح وہم ہے جو ایسے امور پیدا کرتا ہے جو اوس
شخص مین نہین ہوتے جیسے وہ خود جانتا ہے

قوله فان قيل المفيد هو الواجب في الحركة وهبوب الريح مثلا شرط الافادة

اقول پس اگر گوئی کہ مفید واجب است و حرکت
مثلا شرط افادہ بلکہ آلۂ آن و در ایجاد حق
ضرورت آلہ نیست مگر در محض ایجاد کہ عادۃ اللہ
برین جاریست و این ہمہ سبب حجاب حقیقت
واجبیہ است و عظیم ترین حجاب و کثیف نقاب
ہمین تقییدات و تعددات است کہ واقع شدہ است
بواسطۂ تلبس آن بہ احکام و آثار اعیان ثابتہ

اگر یہ کہا جاے کہ مفید واجب ہے اور حرکت مثلا
شرط افادہ بلکہ اوس کا آلہ اور ایجاد حق مین آلہ
کی ضرورت نہین مگر محض ایجاد مین کیونکہ عادت
الٰہی اسی پر جاری ہے اور یہ سب حقیقت
واجب کے اسباب حجاب ہین نہایت عظیم
و کثیف حجاب بھی تقییدات و تعددات ہین
جو احکام و آثار اعیان ثابتہ کے تلبس سے

در حضرت علم که باطن وجود است و محجوبان را
چنان می نماید که اعیان موجود شده اند خارج و
حالانکه بوئے از وجود خارجی بمشام ایشان نرسیده
و همیشه بر عدمیت اصلی خود بوده اند و خواهند بود
و آنچه موجود و مشهود است حقیقت وجود است
اما باعتبار تلبس به آثار اعیان نه از حیثیت تجرد
از انها پس فی الحقیقت حقیقت وجود هم چنان
بر وحدت حقیقی خود است که ازلاً بود و ابداً خواهد بود
اما بنظر اعتبار احتجاب بصورت کثرت که هرگاه
چیزے بچیزے نموده شود ظاهر نیز مظهر است
و این در وجود حق و هستی مطلق ست که هر جا
ظاهر است و عین مظاهر است و در همه مظاهر
بذاته ظاهر است۔

حضرت علم یعنی باطن وجود مین واقع ہوے اور
محجوبین کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعیان خارجاً موجود
ہین حالانکہ وجود خارجی کی بو بھی اون کے دماغ
مین نہین پہونچی ہمیشہ سے اپنی عدمیت اصلی پر ہین
اور رہین گے یہ جو کچھ مشہود و موجود ہے وہ حقیقت وجود ہے
باعتبار تلبس بآثار اعیان نہ بحیثیت تجرد تو حقیقتاً
حقیقت وجود بھی اوسی طرح اپنی وحدت حقیقی پر
ہے جو ہمیشہ سے تھی اور ہمیشہ رہیگی مگر بنظر
اعتبار احتجاب بصورت کثرت کہ جب کوئی چیز
کسی چیز سے دکھائی جاے اوس وقت ظاہر
بھی مظہر ہے اور یہ وجود حق و ہستی مطلق ہے
جو ہر جگہ ظاہر اور مظاہر کا عین اور تمام مظاہر
مین بذاتہ ظاہر ہے۔

قوله قلنا فالواجب المفید لیس بحار ولا بارد وهو المطلوب

اقول خواهم گفت که واجب مفید حار نیست نه
بارد و آن مطلوب است زیرا که آن وجود محض
است و مطلق الوجود که آن را وجود محض و بیرنگ
تارةً و ظاهر نور و شاهد تارةً گویند معرا است از
قیود اطلاق و تعین بلکه از قیود محض و بیرنگی و
تجرید و تنزیه نیز معرا است و آن را دو جهت است
جهتے بسوئے تجرید و تنزیه که عبارت از نفی صفات است

مین کہونگا کہ واجب مفید گرم و سرد نہین ہے
اور یہی مقصود ہے کیونکہ وہ وجود محض و مطلق الوجود
ہے جسے کبھی بے رنگ اور کبھی ظاہر نور
اور شاہد کہتے ہین قیود اطلاق و تعین
بلکہ قیود بے رنگی محض و تجرید و تنزیہ سے
بھی معرا ہے اوس کی دو جہتین ہین ایک
جہت تجرید و تنزیہ یعنی نفی صفات

از آنحضرت تعالی و تقدس و درین جا ذات بلا
اعتبار وحدت خوانند و جہتے بسوے ظہور و تقید
وجود بقید اطلاق درین صورت عموم ثبات و
ترجیح و وسعت مراتب باشد و وجود مطلق راہم
دو جہت است جہتے کلیہ و بدان اعتبار حقیقت و
ماہیت و کل گویند و جزئیہ کہ بدان و اسطہ
جزو مظہر نامند و ظہور مطلق بر چہار وجہ است قوتاً
و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً و وجود مطلق بجمیع جہات و
وجود حاضر است در ہر حقیقت و مظہر در ہر کل و جزو
پس در ہر حقیقت مظہریست و در ہر مظہر حقیقتے و ہر جزو
کلے ست و ہر کل جزو و ہر حقیقتے و مظہرے یا از جانب
مبدأ می آیند و یا بسوے معاد می روند و در اول
ہر حقیقت اجمال مظاہر است من حیث ہی مظاہر
تفصیل وے و در عکس بر عکس آن و ہر جزو قوت
کل است و در ہر کل فعلاً اجزا و در عکس ہر کل
قوت جزو است و ہر جزو فعلاً کل و مع ہذا ہر حقیقتے
و مظہرے را ظلے است کہ بواسطہ عروض تعینات
و تقیدات در توہم پیدا شدہ آن را وجود ظلی
خوانند پس بمقابلہ حقیقت حقیقتے است
و بمقابلہ مظہر مظہرے کل را کل و جزو را جزو
واللہ اعلم

بیان پر ذات بلا اعتبار وحدت کہتے ہین اور ایک
جہت ظہور و تقید وجود بقید اطلاق اس صورت
مین عموم ثبات و ترجیح و وسعت مراتب ہوتی ہے
اور اس وجود مطلق کی بہی دو جہتین ہین۔ ایک
جہت کلیہ اور اس اعتبار سے حقیقت و ماہیت
و کل کہتے ہین دوسری جہت جزئیہ جس اعتبار سے
جزو اور مظہر کہتے ہین اور ظہور مطلق چار طرح پر ہے
قوتاً و فعلاً و اجمالاً و تفصیلاً اور وجود مطلق کل
جہات اور وجود سے ہر حقیقت و مظہر و ہر کل و جزو
مین موجود ہے تو ہر حقیقت کا ایک مظہر ہے اور ہر مظہر
مین ایک حقیقت اور ہر جزو کل ہے اور ہر کل جزو اور
ہر حقیقت و مظہر مبدا سے آتے یا معاد کی طرف جاتے
ہین اور اول مین ہر حقیقت بحیثیت ذات کے
اجمال مظاہر ہے اور مظاہر اوس کی تفصیل اور عکس
مین برعکس اور ہر جزو قوتاً کل ہے اور ہر کل فعلاً
جزو اور بالعکس ہر کل قوتاً جزو ہے اور ہر جزو فعلاً کل
اور پہر ہر حقیقت و مظہر کا ایک ظل ہے جس کے
ذریعہ سے تعینات و تقیدات توہم مین عارض ہوے
اوسے وجود ظلی کہتے ہین لہذا ہر حقیقت کے مقابلہ
مین ایک حقیقت ہے اور ہر مظہر کے مقابلے مین
ایک مظہر کل کا کل اور جزو کا جزو واللہ اعلم

قوله وکذا الطبیعة ان قلت انها مفیدة والحرکة مثلاً شرط افادتها فانظر فی تاثیر اهل العالم وافادتهم فان المؤثر المفید هو الحق الفعال

اقول همچنین طبیعت اگر گوئی که مفید است و حرکت شرط افاده آن پس ببین در تاثیر اہل عالم وافادہ شان زیرا که مؤثر مفید ہون حق فعال است پس معلوم شد که بر تقدیر عینیت مظہریت عالم افادہ وغیرہ اش ہم عین افادہ واجب است پس عالم عین واجب باشد پس نسبت قدرت وفعل بندہ از جہت ظہور حق است بصورت او نہ از جہت نفس واللّٰه خلقکم وما تعملون می خوان ووجود قدرت وفعل خود را در حضرت بے چون دان متکلمین وحکما نظر بر حیثیت اعتبار کردہ اند که قائل غیریت شدہ اند

اسی طرح اگر طبیعت کو مفید کہو اور حرکت کو اوس کے افادہ کی شرط تو تاثیر اہل عالم اور اوس کے افادہ کو دیکھو کیونکہ مؤثر مفید حق تعالیٰ ہی ہے تو معلوم ہوا کہ بر تقدیر عینیت مظہریت عالم اوس کا افادہ بھی عین افادہ واجب ہے تو عالم عین واجب ہوا پس بندہ کے قدرت وفعل کی نسبت بسبب ظہور حق کے ہے اوس کی صورت مین نہ بسبب نفس کے واللّٰه خلقکم وما تعملون پڑھکر اپنی قدرت وفعل کو حق سے سمجھ متکلمین وحکما بنظر حیثیت اعتباری غیریت کے قائل ہوئے ہین

قوله کما قال الشیخ فی فص الالیاسی فاللّٰه علی التحقیق عبارة لمن فهم الاشارة

اقول بدان که شیخ اکبر در فص الیاسی تحقیق اللّٰه اعلم حیث یجعل رسالته کردہ می فرماید کہ لفظ اللّٰه در اللّٰه اعلم حیث یجعل خبر مبتدا است وعبارت ست از حقیقتی کہ در صور رسل ظاہر شدہ مر کسے را کہ از اہل اشارت است و از فہم اشارت ست وباز گشت بر بیان آن که مقصود از آن حکمت درین فص خود حیث گفت

حضرت شیخ فص الیاسی مین اللّٰه اعلم کی تحقیق کرکے فرماتے ہین کہ اس مین لفظ اللّٰه مبتدا ہے اور اوس حقیقت سے مراد ہے جو رسولون مین ظاہر ہوئی اہل اشارت کے لیے اور پھر یہ بیان کرنا چاہا کہ اس حکمت سے اس فص مین خود کیا مقصود ہے لہذا فرمایا

قولہ وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان

فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو الله تعالى والمؤثر بكل وجه

وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم

اقول یعنی روح حکمت الیاسیہ وفص آن این بحث است کہ امر وشان الٰہی منقسم است بر دو قسم یا مؤثر است اسم فاعل یا مؤثر فیہ اسم مفعول واین ہر دو لفظ دو عبارت انداز یک چیز کہ آن ظہور حقیقت واحدہ در مراتب کثرت ست چون نظر کنی بآن حقیقت کہ حضرت الٰہ است مؤثر او بود خواہ بواسطۂ اسمی از اسماء یا مظہرے از مظاہر کونیہ وخواہ بے واسطہ کہ علۃ العلل ومبدء ہر چیز اول حقیقت است وبس وچون نظر کنی باعیان عالم کہ محل ولایت آن اسماء ومستقر سلطنت کبری است ومؤثر فیہ باشد وجمیع انقسام الامر بین المؤثر والمؤثر فیہ ازان جہت روح این حکمت آمد کہ تا مناسبت میان دو چیز نباشد رابطہ مناسبت بینہما درست نگردد وحکمت این فص موانست است پس میان حق وعالم موانست ثابت بود تا این مناسبت حاصل گشت۔

یعنی روح حکمت فص الیاسیہ کی یہ بحث ہے کہ امر وشان الٰہی دو طرح پر ہے یا مؤثر ہے اسم فاعل یا مؤثر فیہ اسم مفعول اور ان دونوں لفظوں سے ایک چیز مراد ہے جو حقیقت یکتا کا ظہور مراتب کثرت مین ہے جب حقیقت الٰہیہ پر نظر کروگے تو وہ مؤثر ہوگی خواہ اسماء مین سے کسی اسم کے واسطہ سے ہو یا مظاہر کونیہ مین سے کسی مظہر کے ذریعے سے اور خواہ بے واسطہ جو علۃ العلل اور ہر چیز کا مبدأ وحقیقت ہے اور جب اعیان عالم پر نظر کروگے جو اون اسماء کا محل ولایت اور سلطنت کبریٰ کا مستقر ہے تو وہ مؤثر فیہ ہوگا اور مؤثر ومؤثر فیہ مین جمیع انقسام امر ہے اس لیے اس حکمت کی روح ہوئی کہ جب تک دو چیزون مین مناسبت نہ ہوگی اون مین رابطہ ٹھیک نہ ہوگا اور اس فص کی حکمت موانست ہے لہذا حق وعالم مین موانست ثابت ہوئی جس سے یہ مناسبت حاصل ہوئی

قولہ فاذا ورد فالحق كل شيء باصله الذى يناسبه فان الوارد ابدًا لا بد ان يكون

فرعًا عن اصل

اقول فاعل ورود وارد محذوف است و قرینۂ
حال دال ست بر حذف وے یعنی چون وارد
الٰہی گردد مثل وجود و علم و قدرت و ارادت
و امثال آن از کمالات الٰہیہ آن را الحاق کن
بحضرت الٰہیہ کہ اصلے کہ مناسب این کمالات ست
آنحضرت است و اگر از عالم چیزے وارد شود
چون فقر و احتیاج و امکان و امثال آن از نقایص
کونیہ اسناد آن بعالم کن کہ اصلے کہ مناسب
آن نقصانات است عالم ست کہ ہر وارد
وارد او از چیزے بود کہ آن چیز اصل باشد و
آن وارد فرع بود چون اصل فرع می گردد این
مسئلہ مناسب می آید بہ تحقیق آن مشغول گشت
و گفت

فاعل ورود وارد محذوف ہے جس کے حذف پر
قرینہ حال دلالت کرتا ہے یعنی جب کوئی وارد
کمالات الٰہیہ سے وجود و علم و قدرت و ارادہ وغیرہ
کی طرح وارد ہو تو اوس کو حضرت الٰہیہ سے
ملحق کر کیونکہ ان کمالات کی اصل مناسب وہی
ہے اور اگر عالم کی کوئی چیز فقر و احتیاج
و امکان وغیرہ کی طرح جو نقایص کونیہ
ہیں وارد ہو او نھین عالم سے منسوب کر کیونکہ
ان نقصانات کی اصل مناسب عالم ہے اس
لیے کہ ہر وارد کی وارد اوس کی اصل سے ہے
جس کی وہ فرع ہے چونکہ اصل فرع ہو جاتی
ہے لہذا یہ مسئلہ مناسب ہوا جس کی تحقیق
فرماتے ہین۔

قولہ وکانت المحبۃ الالٰہیۃ عن النوافل من العبد فہذا اثر بین المؤثر والمؤثر
فیہ کان الحق سمع العبد و بصرہ و قواہ عن ہذہ المحبۃ فہذا اثر مقرر لا تقدر
علی انکارہ لثبوتہ شرعا ان کنت مومنا واما العقل السلیم فہو اما صاحب تجلی
الٰہی فی محل طبعی فیعرف ما قلنا واما مومن مسلم یومن بہ کما ورد فی الصحیح ولا بد من
سلطان الوہم ان یحکم علی العاقل الباحث فیما جاء بہ الحق فی ہذہ الصورۃ لانہ مومن بہا

اقول شاید کہ گویم کہ کانت المحبۃ جواب سوالے
مقدر است و شاید کہ گویم فرع آن قول است
کہ فان الوارد لا بد ہو ہہنا یکون فرعا عن

غالباً کانت المحبۃ جواب سوال مقدر ہے اور ممکن ہے
اس قول کی فرع ہو کہ فان الوارد لا بد الخ اور دونون
صورتون مین مقصود یہی ہے کہ جب ہر وارد کا اصل کی فرع ہونا

حمل وعلی التقدیرین مقصود این ست کہ چون
گفتم کہ لابد است کہ ہر واردے کہ آید فرع باشد
از اصلے و آن را الحاق واسناد بآن اصل باید
کرد محبت الٰہیہ کہ مترتب ست بہ نوافل کہ از بندہ
در وجود آید چنانچہ در حدیث فرمود کہ لا یزال العبد
یتقرب الیّ بالنوافل حتی احببتہ اگر نوافل از
عبد است پس موثر در محبت او باشد و موثر فیہ
محبت و صفت عبد از قبیل نقصان شمردی چگونہ
موثر باشد گویم نوافل اگرچہ از عبد ظاہر شد
ولیکن در حقیقت آن از کمالاتے است کہ صادر
است از ہویت الٰہیہ کہ ظاہر ست در صورت
عبد پس فی الحقیقت موثر در حق ہم حق باشد و
محبت از و پیدا شدہ پس حب اثرے باشد
میان موثر کہ حق است و موثر فیہ کہ آن عالم است
و در بعضے نسخہا من موثر و موثر فیہ است
و آن واضح است و باین اثر و باین واسطہ
کہ محبت ست حق تعالیٰ سمع و بصر و قواے
بندہ می گردد و این اثرے ست کہ بہیچ وجہ
کسے انکار آن نہ تواند کرد اگر آن کس مومن است
چراکہ در شرع این خبر ثابت است پس کسی کہ
خبر بوے رسید کہ حق بہ مقتضاے محبت سمع و بصر

ضروری ہے تو اوس کو اوسی اصل سے ملحق و منسوب
کرنا چاہیے محبت الٰہی بندہ کے نوافل سے مترتب
ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ ہمیشہ میرا بندہ بذریعہ
نوافل مجھ سے قرب چاہتا ہے یہان تک کہ مین
اوسے دوست بنا لیتا ہون۔ اگر نوافل بندہ سے
ہین تو موثر محبت مین وہ (بندہ) ہوا اور محبت موثر
فیہ ہوئی درانحالیکہ صفت عبد ناقص شمار کی گئی
ہے پھر بندہ کیسے موثر ہو سکتا ہے تو مین کہونگا
کہ نوافل اگرچہ بندہ سے ظاہر ہوے مگر درحقیقت
وہ اون کمالات سے ہین جو ہویت الٰہیہ سے
بصورت عبد ظاہر صادر ہوئی ہین تو حقیقتاً حق مین
موثر بھی حق ہوا اور محبت اوس سے پیدا
ہوئی تو حب موثر و موثر فیہ یعنی حق و عالم
مین ایک اثر ہوا اور بعض نسخون مین من
موثر و موثر فیہ ہے جو واضح ہے
اور اس اثر و واسطہ محبت سے حق تعالےٰ
بندے کا سمع و بصر ہو جاتا ہے اور یہ
وہ اثر ہے جس کا انکار کوئی مومن نہین
کر سکتا کیونکہ یہ شرعاً ثابت ہے تو
جس کو یہ معلوم ہو کہ حق تعالےٰ
بمقتضاے محبت بندے کا سمع و بصر

دست وپا وزبان بنده می گردد یا صاحب
عقل سلیم است یا صاحب عقل مشوب بوہم
آن که عقل سلیم دارد وبر فطرت اصلیہ ماندہ اعتقاد
او فاسد نشده یا صاحب تجلی وکشوف وعیان
است وخود عارف ست بشہود وحقیقت امر
که مؤثر آلہ است در جمیع حضرات کونیہ والٰہیہ
ومؤثر فیہ اعیان موجودات است واسناد ہر یک
باصل خود باید کرد یا مومن است وایمان بقول
رسول دارد وکار خود بہ رسول بگذاشتہ ومنقاد
امر رسول شده پس ہر چہ رسول گویا او را بہ آن
اعتقاد وایمان باشد ورسول چنین گفتہ است
که حق تعالی می فرماید که بنده ہمیشہ بحضرت
ما نزدیکی می جوید بکثرت نوافل عبادت تا چندانکہ
من او را دوست می گیرم چون او را دوست
گرفتم گوش وچشم ودست وپاے وزبان او می شوم
تا ہر چہ شنود وہر چہ گوید بمن شنود وگوید و
ستدن ودادن ورفتن وآمدن او ہمہ
بمن باشد من مؤثر باشم در وے واو مؤثر فیہ و
سلطان وہم او نیز ہمین حکم کند بر آن چہ او مومن
است او نہ منکر واما غیر مومن خود قول رسول و
شریعت باور ندارد صاحب عقل مشوب بوہم است

ہو جاتا ہے وہ یا تو صاحب عقل سلیم ہے یا
صاحب عقل مشوب بہ وہم جو صاحب عقل سلیم
ہے اور بوجہ فطرت اصلی پر رہنے کے اوس کا اعتقاد
فاسد نہین ہے وہ یا صاحب تجلی وکشف ومشاہدہ
ہے اور یہ جانتا ہے کہ تمام حضرات کونیہ والٰہیہ
مین اللہ ہی موثر ہے اور اعیان موجودات مؤثر فیہ
اور ہر ایک کو اوس کی اصل کی طرف منسوب
کرتا ہے یا مومن ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد
پر ایمان رکھتا ہے اور اپنے تمام امور آنحضرت صلعم
پر چھوڑ دیے ہین اور اون کے حکم کا مطیع ہے تو
آنحضرت صلعم کے ہر ارشاد پر اوس کو اعتقاد وایمان
ہو گا آنحضرت صلعم نے یہی فرمایا ہے کہ حق تعالے
فرماتا ہے کہ بنده ہمیشہ مجھ سے بذریعہ کثرت نوافل
وعبادت قرب طلب کرتا ہے یہان تک کہ مین
اوس کو دوست بنا لیتا ہون پھر اوس کے کان وآنکھ
وہاتھ وپیر وزبان ہو جاتا ہون تاکہ جو کچھ کہے سنے
مجھی سے کہے سنے اور لینا دینا آنا جانا سب مجھ ہی
سے ہو مین اوس مین موثر ہون اور وہ موثر فیہ اور
اوسکا غلبہ وہم بھی یہی حکم کرتا ہے کیونکہ وہ مومن ہے
نہ منکر اور جو مومن نہین ہے اور آنحضرت صلعم کے ارشاد و
شریعت پر یقین نہین کرتا ہی صاحب عقل مشوب بوہم

و وہم او کہ از نظرے و فکرے بروے مسلط شدہ حکم می کند بر بطلان آنچہ اول وہم وے قبول کردہ بود از اثبات صور تجلی حق و محال می دارد بر اللہ تعالی کہ او را بنماید صور اشیا چنانچہ گفتہ

جس کا وہم بوجہ کسی نظر اور فکر کے اوس پر مسلط ہونے کے اوس چیز کے باطل ہونے کا حکم کرتا ہے جسے اوسکی پہلی وہم نے صور تجلی حق کے اثبات کی متعلق قبول کیا تھا اور وہ اللہ تعالی کی صور اشیا پر ظاہر ہونیکو محال جانتا ہے چنانچہ کہا

قولہ واما غیر المومن فیحکم علی الوھم بالوھم و یتخیل بنظرہ الفکری انہ قد احال علی اللہ ما اعطاہ ذلک التجلی فی الرؤیا والوھم فی ذلک لایفارقہ من حیث لایشعر بغفلتہ عن نفسہ

اقول و این تحکم ثانی بر وہم اول ازان ست کہ عقل ہرگاہ منور است بہ نور کشف بہ شریعت ادراک من حیث ہو ہو کما ہو حقہ می تواند کرد اما چون عاری از نور ایمان و کشف گشت از حکم وہم فاسد خلاص نمی یابد و وہم بر وی مسلط می باشد و از وی مفارقت نمی کند تا حکم وہم اول بہ فساد آید و صاحب این وہم از غفلت این حال را نمی داند و من ذلک قولہ تعالی ادعونی استجب لکم و قال تعالی و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اذا دعان - اذ لا یکون مجیبا الا اذا کان من یدعوہ و ان کان عین الداعی عین المجیب فلا خلاف فی اختلاف الصور فہما صورتان بلا شک - و من ذلک اشارت ست بہ الی الوارد الی قولہ فان الوارد

اور یہ دوسرے وہم کی پہلے وہم پر حکومت اس لیے ہے کہ جب عقل نور کشف شریعت منور ہو جاتی ہے تو ادراک بحیثیت ذات بخوبی کرتی ہے اور جب نور ایمان و کشف سے خالی ہوتی ہے تو وہم فاسد کے حکم کی تابع ہو جاتی ہے اوس پر وہم مسلط ہو جاتا ہے اور تا وقتیکہ پہلے وہم کا حکم فاسد نہ ہو جاے وہ جدا نہیں ہوتا جسے بوجہ غفلت وہ نہیں جانتا اسی لیے اللہ تعالے فرماتا ہے ادعونی استجب لکم و اذا سالک عبادی عنی فانی قریب الخ کیونکہ مجیب سے جب تک دعا نہ مانگی جاے وہ مجیب نہیں اور اگر عین داعی عین مجیب ہو تو اختلاف صور مین کوئی خلاف نہیں کیونکہ واقعی وہ دو صورتین ہین اور من ذلک سے الی الوارد کی طرف اشارہ ہے فان الوارد

ابداً الابدان یکون فرعاً عن اصل۔ وکان
ور الا اذا کان من یدعوہ تامہ است یعنے
ثبت یعنی از قبیل واردات الٰہی است جائیکہ
حق تعالی فرمودہ ادعونی استجب لکم
وآن گفتہ واذا سالک عبادی عنی فانی
قریب کہ اجابت و استجابت میان دو عین
باشد متغایرین بالحقیقۃ یا متغایرین بالصور و
اگر عین خواہند عین مجیب است در حقیقت
البتہ اختلاف درصورت خواہد بود یا یکے داعی
باشد و یکے مجیب فہما صورتان یعنی داعی و مد
بیشک دو صورت بظاہر مختلف اند پس اتحاد
ایشان من حیث الحقیقت است مستند بواحد
احد عز شانہ و کثرت من حیث الصورت است
مستند باعیان امکانیہ و بجہت تفہیم اختلاف
صوری واتحاد حقیقی این مثال آورد و قال
الصور کلہا کالاعضاء لزید فمعلوم ان
زیداً حقیقۃ واحدۃ شخصیۃ وان
یدہ لیست صورۃ رجلہ ولا راسہ
ولا عینہ ولا حاجبہ فہو
الکثیر الواحد الکثیر بالصور
الواحد بالعین یعنی آن صور تنہا سے

ابداً اسکے قول تک اور الا اذا کان من یدعو
مین کان ناقصہ ہے ثبت کے معنے مین یعنی
من قبیل واردات الٰہی جہان کہ حق تعالے نے
فرمایا ادعونی استجب لکم یا واذا
سالک عبادی الخ کیونکہ اجابت و
استجابت اون دو ذاتون مین ہوتی ہے جو
حقیقتاً یا صورتاً متغایر ہون اور اگر عین داعی
حقیقتاً عین مجیب ہے تو البتہ صورت مین
اختلاف ہوگا یا ایک داعی ہوگا اور ایک
مجیب تو وہ دو صورتین ہوئین یعنی داعی و
مدعو بظاہر دو مختلف صورتین ہین تو حقیقتاً
اون کا اتحاد بوجہ حق سے منسوب ہونے
کے ہے اور کثرت بوجہ صورت امکانیہ
کی طرف منسوب ہونے کے ہے اور اختلاف
صوری و اتحاد حقیقی سمجھانے کے لیے یہ مثال
لائے کہ وہ اور تمام صورتین زید کے لیے
اعضاء کی طرح ہین پس معلوم ہے کہ
زید ایک حقیقت شخصیہ ہے اور اوس کا ہاتھ
اوس کے پیر اور سر اور آنکھ اور بھون کی صو
پر نہین تو وہ ایک اور کثیر ہے بوجہ صورتون
کے کثیر ہے اور بحیثیت ذات ایک یعنی وہ صورتون

گوئیم که مظاهر الٰهیه اند مانند صور اعضاء زید بنسبت
با حقیقت جسمیه ظاهره در شخص زید که حقیقت
جسمیه یکے ست و اعضاء متعدد و تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیه زید نیست و اعضاے
متعدده هر یکے صورتے دیگر و اسمے دیگر دارند
دست غیر پاے و سر غیر چشم و گوش غیر دهن
و علے هذا القیاس پس توان گفت که زید یکی ست
و بسیاری وحدتش از حیثیت عین و کثرتش
از حیثیت صورت و در الله اعلم حیث یجعل
رسالته چنانکه سابق هم درین فص سخن کرده است
دو وجه گفته یکے آن که خود هم گفته اند که الله مبتدا است
و اعلم خبر او و جمله مستانفه است هیچ تعلق بما قبل
ندارد و دیگر آن که رسل الله را مبتدا می دارد
و الله خبر وے و اعلم خبر مبتداء محذوف است
برین تقدیر که هو اعلم و ما قبل آن درین تقدیر

مظاہر الٰہیہ مین مانند صور اعضاء زید کے بنسبت
حقیقت ظاہرہ شخص زید کے که حقیقت جسمیہ
ایک ہے اور اعضاء متعدد اور تعدد اعضاء
مستلزم تعدد حقیقت شخصیۂ زید نہین ہے
اور اوس کے اعضاء متعدد کا علیحدہ علیحدہ نام
و صورت ہے ہاتھ پیر کا اور سر آنکھ کا اور کان مونہ
کا غیر ہے تو کہہ سکتے ہین که زید ایک ہے اور بہت
جس کی وحدت بسبب ذات اور کثرت بسبب
صورت ہے اور الله اعلم حیث یجعل رسالته
مین جیسا که پہلے اسی فص مین بیان کیا ہے دو
وجہین کہی ہین ایک یه که خود سب کے نزدیک الله
مبتدا اور اعلم اوس کی خبر اور جملہ مستانفہ ہے جو
اپنے ماقبل سے متعلق نہین دوسری یه که رسل الله
کو مبتدا اور الله کو اوس کی خبر کہتے ہین اور اعلم
خبر مبتدا محذوف کی ہے جس کی اصل هو اعلم ہے

که لن نؤمن حتی نؤتی مثل ما اوتی هذا
الرسل است و کلام این جا تمام شد و انگاه
فرموده که رسل الله الله و این جمله دیگر باشد
و تحقیق معنیش این باشد که رسل الله هم مظاهر
الله اند بنا بر قاعده که تقریر کرده اند این طائفه
و این سخن حق باشد و در وے هیچ خللے نے

اور اوس کا ماقبل اس صورت مین لن نؤمن
حتی الخ ہے پھر فرمایا که رسل الله الله
اور یه دوسرا جملہ ہوا جس کے معنے یه ہون گے کہ
رسل الله بھی مظاہر الله ہین اوس قاعدے
کے موافق جو اس گروہ نے بیان کیا جو
ٹھیک ہے اور اوس مین کوئی خلل نہین

چرا کہ چون گویند کہ ہویت حق ست کہ ساریست
در کل پس ہویت حق عین ہویت رسل باشد
اما چون این جا مرتبہ تعین ست نہ اطلاق
باید گفت کہ مظہر ہویت و تشبیہی کہ در رسل ثابت
است موجب تنزیہی ست کہ در ہویت حق است
و تنزیہی کہ در ہویت حق ست مثبت تشبیہی ست کہ در
ہادیت رسل ست اگر کسی خواہد کہ قبول این معنی بر دل سہل گردد
در منطوق این آیات بجانب مفہوم رود قال اللہ
تعالیٰ ان الذین یبایعونک انما یبایعون
اللہ ید اللہ فوق ایدیھم من یطع الرسول
فقد اطاع اللہ چون این سر دریابد از سر نزاع
برخیزد ازین سبب گفت و کلا الوجہین حقیقۃ فیہ
چہ آنکہ اہل تفسیر گفتند و چہ آنکہ اہل تاویل درین
ہر دو حقیقت ست نہ مجاز ہر کس بانچہ رسید
دانست و بدین سخن گفت قد علم کل اناس
مشربھم این ست بطور ضرورت وقت
باقی از شرح فصوص توان دریافت

کیونکہ جب کہین گے کہ ہویت حق سب مین
ساری ہے تو ہویت حق عین ہویت رسل ہوگی
مگر چونکہ یہان مرتبہ تعین ہے نہ اطلاق تو کہنا
چاہیے کہ مظہر ہویت و تشبیہ جو رسل مین ثابت
ہے اوس تنزیہ کا سبب ہے جو ہویت حق مین
ہے اور وہ تنزیہ جو ہویت حق مین ہے اوس تشبیہ
کو ثابت کرتی ہے جو ہادیت رسل مین ہے اگر
کوئی یہ معنے آسانی سے سمجھنا چاہے تو ان آیات
کے منطوق سے مفہوم کی طرف جائے اللہ تعالیٰ
فرماتا ہے ان الذین یبایعونک الخ یا من
یطع الرسول فقد اطاع اللہ جب یہ راز معلوم
کرلیگا تو جھگڑے سے باز رہیگا اس لیے کہا کہ دونو
طرح حقیقت ہے نہ مجاز خواہ اہل تفسیر کہین یا
اہل تاویل ہر شخص نے جو کچھ جانا اور دیکھا دیا ہے
کہا قد علم کل اناس مشربھم ضرورتاً اسی
قدر کافی ہے باقی تفصیل شروح فصوص الحکم
مین دیکھنا چاہیے۔

قولہ وان سلم ان مفید الوجود یجب ان یکون صاحب الوجود وکذا مفید کل
شیء فنقول ما یلزم منہ ان یکون موجودا بوجود خاص غیر وجود الممکن
والمقابل ما یلزم انہ صاحب ذلک الوجود ای الوجود المفاد الذی ھو وجود
الممکن کالصباغ المفید السواد مثلا فانہ صاحب ذلک السواد ولا یلزم ان یکون

نفسہ اسود فوجودنا ہو وجود الواجب الذی بہ الواجب موجود صاحب الوجود

اقول واگر تسلیم کردہ شود کہ مفید وجود را
ضروری ست کہ خود صاحب وجود بود ہمچنین
مفید ہر شیے را واجب کہ خود ذوالشیے بود وایں
بدیہی است پس خواہم گفت کہ لازم می آید ازیں
تحقیق کہ مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن مفاد لامحالہ وخواہد بود تغایر ذاتی مفید و
مفاد بہر دلالت بر تغایر صفات والا لازم خواہد
آمد بودن علت شیٔ نفس خود را وہو کما تری
پس وجود واجب بمعنی صاحب الوجود وجود
ممکن بمعنی دادہ شدہ وجود می گویم کہ بریں تقدیر
غیریت ممکن با واجب چنانکہ مراد متکلمین ست
صاف بر آمد مگر گفتہ شود کہ ایں جا تغایر ذاتی
نیست بلکہ لحاظ قرینہ اجمال وتفصیل ست کہ
معبر بہ تغایر شدہ اصل تغایر خواستگاری دوئیست
وآں کجا وانچہ بعضے شراح می گویند کہ
اگر تسلیم کنیم کہ مفید وجود را واجب است کہ
صاحب وجود بود پس خواہم گفت کہ ازیں لازم
نمی آید کہ مفید موجود بود بوجود خاص غیر وجود
ممکن کہ مفاد است انتہی بترجمتہ۔ اقول آرے
لازم نمی آید کہ موجود بود بوجود سے خاص کہ

اور اگر مان لیا جاے کہ مفید وجود کے لیے خود
صاحب وجود ہونا ضروری ہے اسی طرح مفید
ہر شے کے لیے صاحب شے ہونا واجب ہے اور
یہ بدیہی ہے تو مین کہونگا کہ اس سے لازم آتا ہے
کہ مفید ایک خاص وجود سے موجود ہو جو وجود
ممکن مفاد کے غیر ہو اور مفید ومفاد مین بسبب تغایر
صفاتی تغایر ذاتی بھی ہوگا ورنہ لازم آئیگا کہ
شئ خود اپنی صفت ہو تو وجود واجب کے معنے
صاحب الوجود کے ہین اور وجود ممکن کے معنے
وجود دیے گئے کے۔ مین کہتا ہون کہ اس صورت
مین غیریت ممکن بواجب جو متکلمین کی مراد ہے صاف
ظاہر ہوگئی مگر کہا جاے کہ یہان تغایر ذاتی نہین ہے
بلکہ لحاظ قرینہ اجمال وتفصیل ہی جو تغایر سے تعبیر کیا گیا اصل
تغایر خواہش دوئی ہی اور وہ کہان اور یہ جو بعض شارحین
کہتے ہین کہ اگر ہم مان لین کہ مفید وجود کے لیے صاحب
وجود ہونا واجب ہے تو اس سے یہ لازم
نہین آتا کہ مفید وجود اس وجود خاص سے
موجود ہو جو وجود ممکن یعنی مفاد کا غیر
ہے انتہی — مین کہتا ہون کہ واقعے لازم
نہین آتا کہ اس وجود خاص سے موجود ہو

ممکن بدان وجود موجود است چراکہ مفید موجود
بنفسہ است وممکن موجود است بہ نفس مفید
دون غیرہ ووجود ممکن مفاد نیست زیراکہ وجودش
ہمان وجود مفید است وھو لیس بمفاد اما مفاد
کہ آن ارادہ شخصیہ است نیست موجود الا مجازاً
وھی لیست بوجود المفید واین را ربطہ بہ
مقصود ہرگز نیست زیراکہ حکما ومتکلمین قائل
اتحاد وجود علت مع وجود معلول نیستند کما لا یخفیٰ
وبر تقدیر قول بہ اتحاد الوجود نزاعے نخواہد ماند
چہ مقصود حقیقی در رسالہ ابطال عقائد ثنویہ است کہ
اکثر قواعد اصحاب العلت بر این مبتنی اند واین قول
کہ المفید موجود بنفسہ والممکن موجود
بنفسہ نیز محل نظر است زیراکہ اگر مراد این ست
کہ المفید موجود بنفسہ لا الزائد علیٰ نفسہ
پس خواہم گفت کہ نیست این جا مگر امر واحد بسیط
وھو نفسہ وبرای او وجودے نیست ہمچو ضوء کہ
مضی است بنفسہ لا لضوء زائد علیہ چراکہ
این جا نیست مگر نفس ضوء کہ مراد ضوئے نیست
وممکن موجود است بہ نفس مفید کہ آن عین وجود
حق است واین حق است وعین مقصود واگر
مراد این ست کہ مفید موجود بنفسہ بمعنی اتصاف

جس سے ممکن موجود ہے کیونکہ مفید موجود بذاتہ
ہے اور ممکن موجود بہ نفس مفید ہے نہ غیر سے اور
وجود ممکن مفاد نہین ہے کیونکہ اوس کا وجود
وجود مفید ہے جو مفاد نہین مگر مفاد یعنی ارادہ
شخصیہ کا وجود مجازی ہے جو وجود مفید نہین اور
اسے مقصود سے ربط نہین ہے کیونکہ حکما و
متکلمین علت ومعلول کے اتحاد وجود کے قائل نہین
اور اگر قائل ہو جائین تو کوئی جھگڑا نہین کیونکہ
رسالہ کا مقصود حقیقی عقیدہ ثنویہ کا ابطال
ہے جس پر اکثر اصحاب علت کے قواعد مبنی
ہین اور یہ قول کہ المفید موجود بنفسہ
الخ بھی محل اعتراض ہے کیونکہ اگر یہ مطلب
ہے کہ المفید موجود بنفسہ لا الزائد
علیٰ نفسہ تو کہون گا کہ یہان امر واحد بسیط
بنفسہٖ ہی ہے جس کے لیے کوئی وجود نہین مثلاً
ضوء جو بذاتہ روشن ہے نہ ضوء زائد سے
کیونکہ یہان صرف نفس ضوء ہے جس کے
لیے کوئی خاص ضوء نہین اور ممکن بنفس
مفید یعنی وجود حق موجود ہے
جو عین مقصود ہے اور اگر یہ مطلب
ہے کہ مفید موجود بذاتہ بمعنی اتصاف

مفید است بوجود زائد که آن خود از نفس ویست
نه از غیر وے این ہم مؤید مطلب ست چہ کہ ذات
ہرگاہ مفید بود وجود آن فی الخاصہ در افادۂ آن
وجود ممکن بسوے اتصافش بالوجود پس ذات
آن مفید است و وجود او وجود ممکن و با این ہمہ
وجودے ندارد پس ثابت گشت کہ مفید وجود واجب
نیست کہ بود موجود متصف بالوجود و ہو المطلوب
واگر مقصد این کہ این جا افادۂ وجود نیست بل
افادۂ تشخص کہ آن وجود است مجازًا و این وجود
مفید نیست علی ما قال اما المفاد وہو الارادۃ
التشخصیۃ التی لیست موجودًا الا مجازًا و لیست
بوجود المفید پس ظاہر گشت جواب آن و مکرر گذا
رفت کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق است
من حیث لابشرط شئی کہ نہ او را تعین است و نہ
امتیاز از شئی متصف بوجود است و ذات من حیث
ہی منزہ از ان ست پس وجود یکہ واجب باو متصف
است آن وجود عام است غرض واجب را دو
وجود است یکے وجود او فی نفسہٖ آن وجود ازلی
دایم است دیگر وجود او بصور عالم کہ حادث است
این ہم وجود اوست چنانچہ نزد شیخ محی الدین ابن
عربی است کہ بالا ذکر رفتہ و معنی وحدت وجود

مفید بوجود زائد ہے جو خود اوس سے ہے نہ کسی
اور سے یہ بھی مؤید مطلب ہے کیونکہ ذات کا وجود
جب فی الخاصہ مفید ہوگا اوس وجود ممکن کے افادہ
مین اوس کے اتصاف بالوجود کی طرف تو اوس کی
ذات مفید ہے اور اوس کا وجود وجود ممکن اور پھر بھی
کوئی وجود نہین رکھتا تو ثابت ہوا کہ مفید وجود واجب
نہین جو متصف بوجود موجود ہوا اور یہی مطلب ہے
اور اگر یہ مقصد ہے کہ یہان افادۂ وجود نہین ہے
بلکہ افادۂ تشخص جو مجازًا وجود ہے اور یہ وجود مفید
نہین جیسا کہ کہا کہ مفاد وہ ارادۂ تشخصیہ ہے جو صرف
موجود مجازی ہے یا وجود مفید نہین تو اوس کا جواب
مکرر گذرا کہ مبدأ عالم و اصل حقیقی ذات حق بحیثیت
لابشرط شے ہے جس کا نہ تعین ہے نہ شے سے
امتیاز وجود سے متصف ہے اور ذات بحیثیت
ذات اوس سے منزہ ہے تو جس وجود سے واجب
متصف ہے وہ وجود عام ہے غرض واجب کے
دو وجود ہین ایک وجود فی نفسہٖ جو دائمی
ازلی ہے دوسرا وجود بصور عالم جو
حادث ہے یہ بھی اوس کا وجود ہے
بر قول حضرت شیخ اکبر جو بیان ہو چکا
اور وحدت وجود کے صاف سنئے

خصافت این قدر باید دانست که درمیان موجودات خاصه که حقایق الاشیاء ثابتة عبارت ازانست جهتی جامعه است وآن وجود منبسط است اما از مثال کہ تقریب ذہن می کند آنست کہ مثل ظہور وجود منبسط در وجودات خاصہ مثل ظہور صور نوعیہ در افراد است ونسبت طین با اوانی وفی الجملہ غیریت کہ منشأ اختلاف آثار شدہ باآنکہ اصل ہر یک ازین ست آیا نمی بینی کہ صوفیہ قائل اند بہ اختلاف احکام وآثار مثل حرارت نار وبرودت آب وغیر انہا واین ہمہ امورے اند کہ ہیچ کس از عوام وخواص دران شبہہ ندارد ونہ ممکن نیست کہ کسے با سلامت عقل دران شبہہ کند چہ جاے غیر اہل کمال پس ہر کہ بر صوفیہ نسبت اقوال ایشان انکار کند ظاہر از قول بوحدت وجود قول بہ وحدت موجود می پندارد یا غیر آن از تاویلات اعاذنا باللہ من ذلك امید از حق سبحانہ آن ست کہ ہر کہ امثال این بیان ببیند انچہ علما اعتراضات ذکر کردہ اند آن را منظور فیہا انکارد۔ ومعنی وحدت شہود این کہ درمیان این موجودات جہتی جامعہ نیست بلکہ حقائق مختلفہ اند وہمہ فائض از فاعل حقیقی۔

یہ ہین کہ وجودات خاصہ مین جن سے حقائق الاشیاء ثابتة مراد ہے ایک جہت جامع ہے جو وجود منبسط ہے پس وجودات خاصہ مین وجود منبسط کا ظہور ایسے ہے جیسے افراد مین صور نوعیہ کا ظہور یا مٹی سے ظروف کا ظہور اور سنے الجملہ غیریت منشأ اختلاف آثار ہوئی ہے باین ہمہ کہ وہ ہر ایک کی اصل ہے دیکھو تمام صوفیہ اختلاف احکام وآثار کے قائل ہین جیسے آگ کی حرارت اور پانی کی برودت اور یہ وہ امور ہین جن مین کسی خاص وعام کو شبہہ نہین اور نہ کوئی عقل سلیم والا اس مین شبہہ کر سکتا ہے تو جو شخص حضرات صوفیہ پر اون کے اقوال کی وجہ سے انکار کرتا ہے وہ بظاہر وحدت وجود سے وحدت موجود سمجھتا ہے یا کچھ اور جس سے اللہ بچائے خدا سے یہ امید ہے کہ جب شخص اس طرح کا بیان دیکھے گا وہ علماء کے اعتراضات کو ناقابل اعتبار سمجھے گا اور وحدت شہود کے یہ معنے ہین کہ ان موجودات مین کوئی جہت جامع نہین بلکہ سب حقائق مختلف اور فاعل حقیقی سے فائض ہیں۔

قوله وهذا هو الحق المبين والصدق المتين وهو المفيد للسمع والبصر وباقي القوى
والاعضاء وهو السميع البصير يعني لا غيره (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق
ولا تنظر الى الخلق وتكسيه الى الحق وتنزه وشبه وقم في مقعد الصدق وكن في الجمع
ان شئت وان شئت في الفرق) وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو الاول اي
العلة المؤثرة وهو الآخر اي المعلول المؤثر فيه وهو الظاهر اي المتغير وهو الباطن اي
المامون من التغير وهو الذات

اقول واین تدقیق همین حق صاف است که وجود واجب مفید سمع و بصر و سائر قوی اعضا است چنانکه پیشتر گذشت واو شنوا و بینا است او اول وظاهر است ای از اطلاق به تقید آینده واو باطن است یعنی بازداشته شده از تغیر که مقتضاے حدوث است و بعد ازین مراتب خود ذات بحت است که این همه درو مندرج اند عرفا گویند که چون صورت عالم ظاهریت حق است و هویت عالم باطنیت حق لاجرم حد کامل چیزے اخذ ظاهر و باطن آن چیز بود وقت تحدید آن وحق باطن هر چیز است پس اگر او تعالی مذکور نه باشد در حد هر محدودے حد آن محدود کامل نه باشد و چون او تعالی معین است در هر محدودے معین کسب آن محدود پس منحصر در حدے باشد فی جمیع حدود محدود ده پس او را حد نه باشد و او حد

اور یہی تدقیق صاف حق ہے کہ وجود واجب مفید سمع و بصر و باقی قوے و عضا ہے اور وہی سننے اور دیکھنے والا اور اول وظاہر ہے یعنی اطلاق سے تقید میں آنے والا اور وہی باطن ہے یعنی تغیر سے جو مقتضاے حدوث ہے محفوظ اور ان مراتب کے بعد خود ذات بحت ہے جس میں یہ سب مندرج ہیں عرفا کہتے ہیں کہ چونکہ صورت عالم ظاہر حق اور ہویت عالم باطن حق ہے لہذا اشیٔ کی حد کامل اوس کے ظاہر و باطن کی تحدید سے ہوتی ہے اور حق ہر چیز کا باطن ہے تو اگر ہر محدود کی حد میں حق مذکور نہ ہو وہ محدود کامل نہیں اور چونکہ وہ ہر محدود معین میں اوسکی سوا معین ہے تو کسی ایک حد میں منحصر نہوگا لہذا اسکی کوئی حد نہیں وہ

هر چیز است یعنی همه باو شناخته شود و او به هیچ
چیز شناخته نه شود زیرا که اشیا از و اشیا شده اند
شیخ اکبر می فرماید که و صور العالم لا یمکن
زوال الحق عنها اصلا چرا که از فرض زوال حق
عدم عالم بالسره لازم مے آید لان الحق هویة الکل
و مدبر الکل و کل الکل و قیام و بقا و روح و حیات
و وجود همه اوست و بے او عدم و لاشئے محض اند
و اگر متوهمی گوید که چون زوال بهر حال محال
و هو لا یزول و لا یزال قدیم است بلا زوال
پس عالم که صورت اوست هم قدیم باشد دفع این
وهم از آن که مراد ازین دوام عدم انفکاک حق
است از صور عالم چون موجود باشد بهر صورت که
مبدل گردد و صورت دنیویه متبدل ست به آئینه
بصورت اخرویه که آن صورتے ست باقیه که
زوال نه پذیرد و نه باشد چنانکه اولا در عالم نه بود
پس حد الوهیت یا الٰہیت حق را باشد به حقیقت
نه به مجاز که اول اسمی ست مرتبه الٰہیه را با ملاحظه
نسبت ذات بآن مرتبه و دوم اسمیست مرتبه
الٰہیه را فقط و الٰہیت خود نسبت ذات است بآن
مرتبه که این مرتبه طالب مالوه است همیشه و
مالوه نیست مگر عالم همچنانکه حد انسان که نطق و حیات

هر چیز کی حد ہے یعنی سب اوس سے پہچانے
جاتے ہین وہ کسی چیز سے نہین پہچانا جاتا
کیونکہ تمام اشیا اوسی سے اشیا ہوے شیخ
اکبر فرماتے ہین کہ صور عالم سے حق کا جدا
ہونا ممکن نہین کیونکہ زوال حق فرض کرنے
سے عالم کا عدم لازم آتا ہے اس لیے کہ حق
کل کی ہویت اور سب کا مدبر اور کل الکل ہے اور
قیام و بقا و روح و حیات و وجود سب وہی ہے
بغیر اوس کے سب عدم اور لاشئے محض ہین اگر
کوئی وہمی یہ کہے کہ جب ہر طرح زوال محال ہے
اور وہ قدیم و لا یزال ہے تو عالم جو اوسکی صورت ہے
وہ بھی قدیم ہوگا اس وہم کا دفعیہ یہ ہے کہ اس دوام سے
مطلب حق کا صور عالم سے جدا نہ ہونا ہے جبکہ ہر صورت
متغیرہ کے ساتھ وہ موجود رہتا ہے اور صورت دنیویہ صورت
اخرویہ سے جو صورت باقیہ غیر قابل الزوال ہے
بدل جاتی ہے اور نہ رہیگی جس طرح کہ پہلے عالم مین
نہ تھی تو حد الوہیت یا الٰہیت حقیقتاً حق کے لیے
ہوگی نہ مجازاً کیونکہ اول مرتبہ الٰہیہ کا نام ہی بملاحظہ
نسبت ذات اور دوسرا صرف مرتبہ الٰہیہ کا نام ہے اور
الٰہیت خود ذات کی نسبت اس مرتبہ ہی تک کیونکہ یہ مرتبہ ہمیشہ
سے طالب الوہ یعنی عالم ہے جیسے انسان کی تعریف کہ نطق و حیات

انسان راست بہ حقیقت نہ بہ مجاز اما الوہیت
ازان جہت حد حق است بہ حقیقت کہ او لا یزال
طالب مالوہ است و مالوہ عالم است و حق روح
و صورت عالم عالم بے حق عدم محض است والحد
یشمل الظاہر والباطن ازان جہت حد انسان است
حالت الحیوۃ کہ صورت انسانی بے روح کہ مدبر او ست
صورت نمی بندد اگر گوئی کہ این قول فحد الالوہیۃ
بالحقیقۃ نقیض قولے باشد کہ گفتہ اند تحدید الحق
محال گوییم مراد از حد این جا حدیست مرتبہ را باعتبار
حق و عالم نہ مر حق را من جہت ذاتہ او وھو ھو

انسان کے لیے حقیقتاً ہے نہ مجازاً مگر الوہیت حقیقتاً
حق کی اس لیے تعریف ہے کہ وہ ہمیشہ سے طالب
مالوہ یعنی عالم ہے اور حق روح و صورت عالم ہے عالم
بلا حق عدم محض ہے اور حد ظاہر و باطن پر شامل ہوتی
ہے کیونکہ تعریف انسان حالت حیات ہے کہ صورت انسانی
بلا روح کے جو اوسکی مدبر ہے ظاہر نہیں ہو سکتی اگر یہ کہو
کہ یہ قول کہ حد الوہیت اوسکے لیے حقیقتاً ہے ایس
قول کی نقیض ہو گی کہ حق کی حد محال ہے تو مین
کہونگا کہ حد سے مراد یہان مرتبہ کی حد ہے باعتبار حق و عالم
نہ خاص حق کی بحیثیت اوسکی ذات اور ہویت کے

قولہ قال الشیخ فی فص الیونسی علیہ السلام فی قولہ والیہ یرجع الامر کلہ ای فیہ یقع التصرف وھو المتصرف

اقول پس ازین جملہ حکم تشریعی بہ قتل فرمود در صورت
قصاص و غیرہ و حکم رفتہ بہ موت طبعی کہ او تعالے
عالم است بآن کہ بندہ وی از وے بہیچ صورت
فوت نمی گردد و دائم در تصرف ربوبیت اوست
و نیز بازگشتن باوست بموجب قولہ والیہ یرجع
الامر کلہ کہ مراد این باشد کہ درین محل است
کہ واقع می گردد اسما ازلاً و ابداً متصرف و متصرف
فیہ ہم اوست کہ منہ بدأ و الیہ یعود ازین معنے
کہ گفتہ شد چنین فہم باید کرد کہ رجوع شی بشئے دو
معنی متصور است یکے آن کہ مثلاً گویند کہ رجع الامر

اس جملہ سے حق تعالی نے قتل و قصاص کو شروع
اور موت کو مقدر کیا کیونکہ اللہ تعالی یہ جانتا ہے
کہ بندہ اوس سے کسی صورت مین فوت نہین ہوتا
ہمیشہ اوس کے تصرف ربوبیت مین رہتا ہے اور
اوسی کی طرف حسب ارشاد والیہ یرجع الامر کلہ
وہ واپس بھی ہوتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ اسی محل مین
یہ واقع ہوتا ہے ہمیشہ سے ازلاً ابداً متصرف و متصرف فیہ بھی
وہی ہے منہ بدأ و الیہ یعود اسی لیے فرمایا گیا اس کے
معنے یون سمجھنا چاہیے کہ شئے سے شئے کی رجوع دو
طرح متصور ہے ایک یہ کہ مثلاً کہتے ہین کہ رجع الامر

الی السلطان یعنی کارے را بحضرت سلطان عرض داشت و باین رجوع راجع عین مرجوع الیه نشود و دیگر آن که مثلاً گویند رجع اجزاء البدن الی اصولها یعنی اجزا عین اصول خود شدند ازین لازم آمد که راجع عین مرجوع الیه باشد و درین محل مراد معنی آخر نیست پس اسم آن در قوله علی ان قول محذوف باشد تقدیر کلام این باشد که علی ان فی هذا القول اشارة الی ان المتصرف و المتصرف فیه واحد

یعنی کسی کام کو بادشاہ سے عرض کیا اس رجوع سے راجع عین مرجوع الیہ نہیں ہو جاتا دوسرے یہ کہ مثلاً کہتے ہیں رجع اجزاء البدن الی اصلها یعنی اجزا اپنے اصول کے عین ہوے اس سے لازم آیا کہ راجع عین مرجوع الیہ ہوا اور یہاں یہ دوسرے معنے نہیں لیے جائیں گے تو علی ان میں اوس کا اسم قول محذوف ہوگا اصل کلام یہ ہوگی کہ اس قول سے اس طرف اشارہ ہے کہ متصرف و متصرف فیہ ایک ہے۔

قوله فما خرج عنه شئ لم یکن عینه بل هویته عین ذالک الشئ

اقول جملہ ضمیرہاے چارگانہ عائد است بہ ہویت و تذکیر ضمیر غالباً للمعنے ست و خرج بمعنی ظهر است یعنی ظاہر نہ شد از حق چیزے کہ نہ آن چیز عین حق بود بلکہ ہویت حق عین آن چیز بود و این سخن نزد کسے کہ بر اصطلاح قوم واقف نہ باشد و نداند کہ وجود مطلق حق است مشکل نماید

چاروں ضمیروں کا مرجع ہویت ہے اور تذکیر ضمیر غالباً معنے کے لحاظ سے ہے اور خرج بمعنی ظہر ہے یعنی حق سے کوئی چیز ایسی ظاہر نہ ہوئی جو عین حق نہ ہو بلکہ ہویت حق اوس کی عین ہوگی اور اس کا جاننا اوس شخص پر مشکل ہوگا جو اصطلاح قوم سے واقف نہ ہو اور یہ نہ جانتا ہو کہ وجود مطلق حق ہے

قوله وهو الذی یعطیه الکشف فی قوله والیه یرجع الامر کله والله یقول الحق وهو یهدی السبیل

اقول معنی این سخن کہ گفتہ شد ہویت حق است کہ عین ہویت اشیا است و این معنی کہ حق تعالے فرمود کہ والیه یرجع الامر کله از کشف حقانی است نہ از علم برہانی و تا بعالم کشف نرسی

یہ بات کہ ہویت حق عین ہویت اشیا ہے اور الیه یرجع الامر کله کے معنے کشف حقانی سے ہیں نہ علم برہانی سے جو بغیر عالم کشف تک پہونچے ہوے نہیں معلوم ہو سکتے

ندانی پس در کتب اہل ظاہر این فضل مجوے کہ
ایشان این نوع سخن نگویند قد علم کل اناس
مشربهم واین چشمہ ایست بالاے جوے آنجا
روواز آن جا بجوے واللہ اعلم

لہذا اہل ظاہر کی کتابون مین مت ڈھونڈھو
وہ ایسی بات نہین کہتے قد علم کل اناس
مشربھم اور یہ اوس چشمہ سے ہے جو بالاے نہر
ہے وہان جاکر ڈھونڈھو واللہ اعلم

قوله فان قيل ان الواجب يفيد اتصاف الماهية الممكنة بالوجود لا الوجود كالصباغ
قلنا فحينئذ لا يلزم ان يكون الواجب موجودًا صاحب وجود ثم انه ليس صاحب ذلك الاتصاف
وهو المطلوب بل صاحب ذلك الاتصاف هي تلك الماهية وهي نفسها ذات التكوين الكون

اقول پس اگر گویند کہ واجب مفید موصوف
گشتن ماہیت ممکنہ است بوجود نہ اصل وجود ہمچو
صباغ کہ ہستی را متصف بوجود می گرداند می گویم
کہ این اعتراض مخدوش است وجود شئ اگر بر مذہب
اہل توحید گرفتہ شود ہم مظاہر و شعبہ وجود اوست
واگر غیر پس آفرینش شئ ہم وجود آن شئ بود یا موجود
گردانیدن واین ظاہر است انکار این کار بداہت
است ماتن می گوید کہ جوابش خواہم گفت
کہ پس درین ہنگام لازم نیست کہ واجب موجود
بود حسب وجود وآن صاحب این اتصاف
نیست بلکہ صاحب این اتصاف آن ماہیت است
وھی نفسہا ذات التکوین وتکون الحق اصل
این کہ شئ در مرتبہ ایجاد تابع موجد است موجد حقیقی
خدا است لاغیر پس موجود کنندہ اوست کما لایخفی

اگر کہا جاے کہ واجب مفید ماہیت ممکنہ کو وجود سے
موصوف ہونے مین فائدہ دیتا ہے نہ اصل وجود مین
وہ رنگریز کی طرح ہستی کو وجود سے متصف کرتا ہے
تو ہم کہین گے کہ یہ اعتراض مخدوش ہے وجود شئے
بھی بر مذہب موحدین اوسی کے وجود کا مظہر وشعبہ
ہے اور اگر غیر ہے تو آفرینش شئ بھی اوس شئ کا وجود
ہوگی یا اوسے موجود کردینا اور یہ ظاہر ہے جس کا
انکار بداہت کا انکار ہے ماتن کہتے ہین کہ مین اوس کے
جواب مین کہونگا کہ اس وقت یہ لازم نہین کہ واجب
اوس صاحب وجود کے وجود کی طرح موجود ہو وہ اس سے
موصوف ہونیوالا نہین ہے بلکہ اس سے موصوف ہونیوالی
وہ ماہیت ہے جسکی ذات صاحب تکوین وتکون حق ہے
اصل یہ کہ شئے مرتبہ ایجاد مین موجد کی تابع ہے اور
موجود حقیقی خدا کے سوا کوئی نہین تو موجود کنندہ وہی ہے

قوله قال الشیخ فی فص الصالحی فنسب التکوین الیه فلولا انه فی قوته التکوین من نفسه عند هذا القول ما تکون فما اوجدها هذا الشئ بعد ان لم یکن عند الامر بالتکوین الا نفسه

اقول فاعل فنسب ضمیر سیت مستتر عائد بحق وتکوین منصوب بہ مفعولیت ومی وضمیر در انہ عائد بشئ وفاعل ما تکون ہم شئ است وفاعل فما اوجدہ کہ تفریع کلام سابق است الا نفسہ است یعنی کہ حق جل ذکرہ نسبت تکوین باآن شئ فرمودہ کہ آن نزد امر نافذ حق کہ آن کلمۂ کن است پیدا می کند خودرا کہ اگر آن چیزرا این استعداد وقابلیت نبودے نزد سماع کن از مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون ہرگز در رقص وجود ودائرۂ شہود نیامدے ومشہود نشدے

فاعل فنسب ضمیر مستتر عاید بحق ہے اور تکوین منصوب بہ مفعولیت ہے اور انہ مین ضمیر شئے کی طرف عائد ہے اور ما یکون کا فاعل بھی شئے ہے اور فما اوجد کا فاعل کلام سابق کی فرع الا نفسہ ہے یعنی حق تعالے نے تکوین اوس شئے سے منسوب فرمائی جو امر نافذ حق یعنی کلمۂ کن کے وقت اپنے کو ظاہر کرتی ہے کہ اگر اوس چیز مین یہ قابلیت واستعداد نہ ہوتی تو مطرب طرب انگیز انما قولنا لشئ الخ سے سماع کن کے وقت وہ ہرگز رقص وجود مین نہ آتی اور دائرۂ شہود مین نہ مشہود ہوتی۔

قوله فاثبت الحق تعالی ان التکوین للشئ نفسه لا للحق والذی للحق فیه امره خاصة وکذا اخبر عن نفسه فی قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له کن فیکون فنسب التکوین لنفس الشئ عن امر الله وهو الصادق فی قوله وهذا هو المعقول فی نفس الامر کما یقول الآمر الذی یخاف فلا یعصی لعبده قم فیقوم العبد امتثالا لامر سیده فلیس للسید فی قیام هذا العبد سوی امره له بالقیام والقیام من فعل العبد لا من فعل السید

اقول نفسہ بجر باید خواند کہ تاکید للشئ است وفاعل فاخبر وفنسب حق است ولام در لنفس الشئ بمعنی الی است وقولہ هذا هو المعقول اشارت است

نفسہ جر سے پڑھنا چاہیے کیونکہ تاکید شئے کے لیے ہے اور فاخبر اور فنسب کا فاعل حق ہے اور لنفس الشئ مین لام بمعنی الی ہے اور ہذا ہو المعقول اشارت سے

بہ آن کہ نسبت تکوین بنفس شی است مؤکد بقیاس
عقلی وقولہ فلا یعصی بصیغہ مبنی باید خواند و معنی
این کلام روشن است اما جہت تمہید قاعدہ میگویم
کہ میگوید کہ تکوین شی نفس خود را از نفس کون شی است
بہ استعداد یکہ مرکوز است در وے و حاصل گشتہ
استعداد وے او را از فیض اقدس حق تعالی بدلیل
آنکہ جائے دیگر فرمودہ است ثم استوی الی السماء
وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعا او
کرھا قالتا اتینا طائعین ازینجا معلوم میگردد
کہ امر حق ایشان را بہ اتیان بود بوجود عینی خارجی
و وجود حقیقی علمی باعیان ثابتہ ایشان از حق بود بہ
فیض اقدس اما اتیان از غیب بشہادت از ایشان
صادر گشت و ہمچنین ست بودن ہر چیزے نزد امر
کن و اگر قائلے گوید کہ برین سخنہا کہ گفتہ شد سہ سوال
وارد میگردند یکے آن کہ اشیا قبل وجود معدوم اند
و از معدوم انقیاد امر و امتثال حکم محال است پس چگونہ
گفتی کہ شی قبل وجود استماع امر کن کردہ وجود را
موجود گردانید دیگر آن کہ ہر شی کہ وجود او مستفاد از
غیر باشد چگونہ بخود موجود گردد چنانکہ گفتی کہ
فما وجد ھذا الشیء بعد ان لم یکن عند الامر
بالتکوین الا نفسہ و دیگر آنکہ چگونہ قیاس معدوم

کہ نسبت تکوین نفس شی سے بقیاس عقلی مؤکد ہے
اور فلا یعصی بصیغہ مبنی للمفعول پڑھنا چاہیے
جس کے معنے ظاہر ہین مگر مین کہتا ہون کہ شے
کا اپنے آپ کو پیدا کرنا بوجہ اوس استعداد کے
ہے جو اوس مین مخفی ہے اور یہ استعداد اوس کو
حق تعالے کے فیض اقدس سے حاصل ہوئی ہے
بدلیل آیت ثم استوی الی السماء یہان سے
معلوم ہوتا ہے کہ امر حق اون کو بوجود عینی خارجی
آنے کا تھا اور وجود حقیقی علمی اون کا عین
ثابتہ کے ساتھ خدا کے فیض اقدس سے
تھا مگر غیب سے شہادت مین آنا اون سے
صادر ہوا اسی طرح امر کن کے وقت ہر چیز کا
ہونا ہے اگر کوئی کہے کہ اس پر تین اعتراض
ہوتے ہین ایک یہ کہ اشیا قبل وجود معدوم
ہین اور معدوم سے اطاعت و تعمیل حکم
محال ہے تو اشیا نے کیسے اپنے وجود سے
پہلے امر کن سنا اور اپنے آپ کو موجود کیا
دوسرے یہ کہ جس چیز کا وجود غیر سے
ہوگا وہ خود کیسے موجود ہوگی چنانچہ تمہارا
خود قول ہے کہ فما وجد ھذا الشیء الخ
تیسرے یہ کہ معدوم کو موجود پر کیسے قیاس

برموجود درست آید چنانچہ مثال عبد و سید گفتی
وانقیاد شی قبل الوجود را بآن قیاس کردی۔ گویم
جواب از ہر سہ سوال کہ لانسلم کہ اشیا قبل وجود خارجی
معدوم اند مطلقاً بلکہ معدوم اند بالنسبۃ الی
الوجود الخارجی اما موجود اند بوجود علمی الٰہی ازلاً
وابداً و آن صفات کہ اشیا را ثابت است از
لوازم وجود خارجی ست پس محقق گشت کہ این صفات
بحسب عوالم او متفاوت میگردند ہمچو تفاوتے کہ
اعیان راست بلطافت و کثافت در عالم ارواح
و عالم اجسام و حقیقت این سخن و ستر نسبت تکوین
باعیان کردن این است کہ اعیان را دو نسبت اند
و دو اعتبار از وجہے عین حق اند و آن وجہ وجود است
و وجوب و از وجہے غیر حق و آن جہت تعین است
و امکان کہ آن مرتبہ ایست از مراتب ظہور و وجود در
جمیع مراتب وجود ہم ظاہر باشد و ہم اظہار نفس خود
تواند کرد چرا کہ متصف است بصفات الٰہیہ و
از جہت تعینات و مراتب کثرات استمداد از ان
وحدت حقیقت کند کہ آن را تعین نیست و
درین صورت محتاج و مستمند و عاجز و ضعیف و
ناقص باشد پس نسبت تکوین و ایجاد باعتبار
اول است و ضعف و فقر و مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

کر سکتے ہیں جیسے تم نے غلام و مولی کی مثال دیکر
انقیاد شے قبل وجود کو اوس پر قیاس کیا۔ تو
ان کا جواب یہ ہے کہ ہم اشیاء کے قبل وجود خارجی
مطلقاً معدوم ہونے کو نہیں مانتے بلکہ وہ بہ نسبت
وجود خارجی معدوم ہیں مگر بوجود علمی الٰہی ہمیشہ
سے موجود ہیں اور جو صفات اشیاء کے ثابت
ہیں وہ لوازم وجود خارجی سے ہیں تو ثابت ہوا
کہ یہ اوس کی صفات اوس کے عوالم کے موافق
متفاوت ہوتے ہیں جیسے اعیان کا فرق بہ لطافت
و کثافت عالم ارواح و عالم اجسام میں اور اسکی
حقیقت اور اعیان سے تکوین منسوب کرنے کا راز یہ ہے
کہ اعیان کی دو نسبتیں اور دو اعتبار ہیں تو بوجہ
وجوب و وجود وہ عین حق ہیں اور بوجہ تعین و امکان
جو مراتب ظہور کا ایک مرتبہ ہے غیر حق ہیں اور وجود
کل مراتب وجود میں ظاہر بھی ہوگا اور اپنے نفس کا
اظہار بھی کریگا کیونکہ صفات الٰہیہ سے موصوف ہے اور
تعینات و مراتب کثرت کی جہت سے اوس وحدت
حقیقی ہستی جو لاتعین ہے استمداد کریگا اور اس صورت
میں محتاج و عاجز و ضعیف و ناقص ہوگا تو نسبت
تکوین و ایجاد باعتبار اول ہے اور ضعف و فقر و
مسکنت باعتبار دوم واللہ اعلم

قوله فالمفيد والقابل في الاتصاف بالوجود وعدم الاتصاف به سواء فسميت

هذا الرسالة برسالة التسوية بين الافادة والقبول

اقول پس افاده کننده وقبول نماینده در اتصاف
به وجود وعدم اتصاف باو برابر است بنظر
حقیقت چنانکه مذهب ماتن است وغیر است
بظاهر مظهریت ومظاهریت چنانکه حکما گویند
پس ماتن می گوید که ازین وجه نام این رساله
التسویة بین الافادة والقبول کرده شد۔

پس مفید وقابل بنظر حقیقت وجود سے متصف
ہونے اور نہ ہونے مین برابر ہین جیسا کہ مصنف
کا مذہب ہے اور بظاہر مظہریت غیر ہین جیسا کہ
حکما کہتے ہین لہذا ماتن کہتے ہین کہ اسی لیے اس
رسالہ کا نام التسویہ بین الافادہ والقبول
رکھا گیا۔

قوله فالموجد كالواجد بمعنى الظاهر لوجود الممكن كالانسان الظاهر لوجود
زيد مثلا على ما مر من الفص الشعيبي فما نشأ التشغب والتلغب الا من الخطأ في
معرفة الواجب ومعنى الموجد فالمصو بمعنى المتصو كالمقدمة بمعنى المتقدمة

اقول پس موجد بمعنی واجد است بمعنی ظاهر بوجود
ممکن چون انسان که ظاهر است در زید مثلا
چنانکه در فص شعیبی گذشت پس نه پیدا است شور
ودرماندگی مگر از عجز معرفت واجب۔ تشغب مشتق
از شغب بالفتح وبضمتین وعین معجمه شور وخروش
وتلغب مزید لغب بمعنی رنجوری ودرماندگی کذا
فی الکنز واللطائف والمنتخب پس مصور بمعنی
متصور است چون مقدمه بمعنی متقدمه وما فیه ظا

پس موجد یعنی ظاہر بوجود ممکن واجد کی طرح ہے
جیسے انسان جو مثلا بوجود زید ظاہر ہے جیسا کہ
فص شعیبی مین گذرا تو شور وعاجزی معرفت واجب
ہی سے عاجز ہونے مین پیدا ہوئی۔ تشغب
شغب سے مشتق ہے بمعنی شور وغل وفساد اور
تلغب مزید لغب بمعنی عاجزی ورنجوری ۱۲ کنز
ولطائف ومنتخب۔ تو مصور یعنی متصور ہے جیسے مقدمہ
یعنی متقدمہ اور جو کچھ اس مین ہے وہ ظاہر ہے۔

قوله ثم قال في فص الايوبي واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها
الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه

حجاباً وستراً ثم قال فليس فی الامکان ابدع من هذا العالم لانه علی صورة الرحمن اوجده

الله تعالی ای ظهر وجوده تعالی بظهور العالم کما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبیعیة

اقول ازان روی که هویت عالم عین هویت اوست که ساری در همه است پس احکام رضا و غضب ظاهر نگردد الا درو سے واز وسے و این سخن معنی این آیت است که والیه یرجع الامر کله یعنی مآل همه کارہاے نیک و بد و خوب و زشت و خیر و شر و نعیم و جحیم از روی حقیقت عیان همه از وے ظاهر شده و در وی پنهان گشته چنانچه فرموده قل کل من عند الله پس چون دانستی که حال چنین است حق را پرست چنانچه بآن امر فرموده است بقدر وسع و طاقت و استطاعت خود و در همه احوال توکل بروی کن و کار را بوے گذار در حالتے که تو محجوبی یا حق از نظر تو مستور است ترا بندۂ کار گذار باید شد و رضا جو نه بندۂ فضول بسیار گو و چون دانستی که هویت حق تعالی هویت عالم است و هر چه در عالم است همه راجع بویست پس در حیز امکان بدیع تر و نیکوتر و لطیف تر از نظام این عالم ممکن نیست که باشد چرا که عالم تفصیل حقیقت انسانیه است که بصورت رحمن آفریده شده و ضمیر لانه علی صورة الرحمن اگرچه عاید است بعالم اما

اس لیے کہ ہویت عالم مین اوس کی ہویت ہے جو سب مین ساری ہے تو غصہ و خوشی کے احکام اوسی مین اور اوسی سے ظاہر ہوتے ہین اور یہی اس آیت کا مطلب ہے کہ والیه یرجع الامر کله یعنی تمام خوبصورتی و بدصورتی اور اچھائی و برائی و جنت و دوزخ کا انجام حقیقتا اوسی سے ظاہر اور اوسی مین پوشیدہ ہوا جیسا کہ فرمایا قل کل من عند الله جب تم نے یہ جانا تو بقدر وسعت و طاقت خدا کی عبادت کرو جیسا کا اوس نے حکم دیا ہے اور ہر حال مین اوس پر توکل کرو اور اوسی پر سب کام چھوڑ دو اوس حالت مین کہ تم محجوب ہو یا حق تمھاری نظر سے پوشیدہ ہو تم کو بندۂ کارگذار و رضا جو ہونا چاہیے نہ بندۂ فضول و بسیار گو اور جب تم کو معلوم ہو گیا کہ ہویت حق ہویت عالم ہے اور عالم کی ہر چیز اوسی کی طرف راجع ہے پس حیز امکان مین اس عالم کے نظام سے زائد عمدہ و لطیف و عجیب ہونا ممکن نہین کیونکہ عالم تفصیل حقیقت انسانیہ ہے جو بصورت رحمن پیدا کی گئی اور لانه علی صورة الرحمن مین ضمیر اگرچہ عالم کی طرف عائد ہے مگر

از جهت این اعتبار است وضمیر او حده عائد بعالم است
و چون قوله او حده را تفسیر به اظهره کرده معنی این باشد
که وجود عالم مستدعی وجود حق بود تعالی شانه چرا که
عالم محدث است و هر محدث را محدثی باید که
احداث آن کند و آن حق است جل جلاله که محدث
جمیع عالم است پس این سخن راست باشد که حق
جل وعلا وجود خود را به محدث ظاهر گردانید بسبب
ظهور عالم محدثی پس نسبت کرد ظهور حق تعالی را
بسبب عالم بظهور حقیقت انسانیه بوجود صورت
طبیعت یعنی این هیکل جسمانی از جهت جامعیت که بیان
مشبه و مشبه به می باشد و آن جامع است این که
حق تعالی غیب عالم است و باطن او همچنانکه حقیقت
انسانیه غیب این صورت طبعیه است و باطن او

اسی اعتبار کی وجہ سے ہے اور او حدہ میں ضمیر
عالم کی طرف عائد ہے اور جب او حدہ کی تفسیر اظہرہ
سے کی جائے تو یہ معنی ہونگے کہ وجود عالم وجود حق
چاہتا تھا کیونکہ عالم حادث ہے اور ہر حادث کے
لیے ایک محدث چاہیے اور وہ حق ہے جو تمام
عالم کا محدث ہے پس یہ بات ٹھیک ہوئی کہ
حق تعالی نے اپنا وجود حادث سے ظاہر کیا بسبب
ظہور عالم کے محدث سے لہذا حق تعالے کے ظہور
کو بسبب عالم ظہور حقیقت انسانیہ سے بوجود صورت
طبعیہ یعنی اس ہیکل جسمانی کے نسبت کیا اور اس
جامعیت کی وجہ سے جو مشبہ اور مشبہ بہ میں ہوتی
ہے اور وہ یہ کہ حق تعالی غیب باطن عالم ہے جس طرح
حقیقت انسانیہ اس صورت طبعیہ کی غیب و باطن ہے

قوله فنحن صورته الظاهر وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان التدبير
الا فيه كما لم يكن الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام
والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شيء عليم وهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شهود لا عن
فكر وكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين

ليس بعلم اصلا

اقول مراد این سخن آن است که او ما است نه مراد
از ما یعنی از نوع انسانی تنها است بلکه مراد عین
اعیان عالم است باسرها بجمیع صور روحانیه

اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہم ہے ہم سے مراد نوع
انسانی تنہا نہیں ہے بلکہ تمام عین
اعیان عالم مع کل صور روحانیہ اور

وجسمانیه وضمیر فیه عائد است بحق تعالی ای
فی الحق چنانچه ضمیر منه وهم له لیکن ضمیر
باشد عائد به تدبیر یعنی کما لم یکن التدبیر الا
منه مفهوم مجموع کلام این باشد که اعیان عالم صور
که روحانی وجسمانی اند از عقول ونفوس ومجردات
وسموات وارضین ومن فیهن وما فیهن
عبارت از آن ست این جمله به یک بار صورت
ظاهر حق است وروح این صور هویت حق است
پس او تعالی وتقدس ظاهر باشد بحسب صورت
وباطن باشد بحسب تدبیر وتصرف یا از آسمان
یا از زمین تدبیر فرماید به کمال قدرت ودر همه چیز
دانا است وناظر وحاضر وبینا است وعلم او جمیع
اجزاء شهودی وعیانی ست نه مستفاد از قوت فکریه
یا مکتسب از تقریر بیانی وقوله فلذلک اشارت است
وتشبیه آن علم بذوق اهل اذواق که آن علم
عرفان ست بحق تعالی بعلم شهودی این طائفه
عرفا علم ایشان شهودی نیست وچون اهل ظاهر
تخمینی وحدسی نیست۔

جسمانیہ کے مراد ہین اور فیہ مین ضمیر حق تعالی کی
طرف عائد ہے یعنی حق مین جیسے ضمیر منہ اور
اہم لہ لیکن تدبیر کی طرف عائد ہوگی یعنی جسطرح
تدبیر نہین ہوتی مگر اوسی سے کل کلام کا مفہوم
یہ ہوا کہ اعیان عالم صورت روحانی وجسمانی
عقول ونفوس ومجردات وسموات وارض وغیرہ
یہ سب بیکبار حق کی صورت ظاہر ہے جن کی
روح حق کی ہویت ہے تو حق تعالے بحسب صورت
ظاہر ہوا اور بحسب تدبیر باطن اور بکمال قدرت
تصرف یا آسمان سے فرمائے یا زمین سے تدبیر
فرمائے سب چیزون کو جانتا اور سب کا حاضر وناظر
ہے اوس کا علم بجملہ اجزائے شہودی وعیانی قوت
فکریہ یا تقریر بیانی سے مستفاد ومکتسب نہین اور
فلذلک اشارہ ہے اور علم ذوق اہل اذواق
جو علم عرفان بحق ہے اوس کی تشبیہ علم شہودی
سے ہے اور یہ ایک گروہ عرفا ہے جن کا علم
شہودی تو نہین ہے مگر مثل اہل ظاہر کے تخمینی
اور حدسی بھی نہین ہے۔

قوله ولا ینفعکم نصحی ان اردت ان انصح لکم ان کان الله یرید ان یغویکم هو ربکم والیه ترجعون

اقول مانت خطاب بحکما ومتکلمین کرده میگوید که
سود ندهد شما را نصیحت کردن من اگر خواهم آنکه

مانتن حکما ومتکلمین سے مخاطب ہوکر فرماتے
ہین کہ تم کو نصیحت کرنا بے فائدہ ہے مین اگر تمکو

نصیحت کنم مر شمارا اگر خدا خواہد کہ گمراہ کند یعنی اگر خدا
اغواے شما خواہد من خواہم کہ نصیحت کنم آن نصیحت
نفع نخواہد کرد دست آمرزگار و متصرف در شما بر وفق
ارادت و بسوے وے بازگشت خواہد بود یعنی اے
حکما و متکلمین خدا شمارا در غفلت انداختہ اگر خواہم کہ
شمارا ازان غفلت برآرم ہرگز ممکن نیست کہ قلم ارادت
بر صفحہ حال شما ہمچنین رفتہ است ہرگز سخن مرا باور
نخواہید کرد و قیل و قال بے فائدہ خواہید ساخت
من بباعث مناسبت انسانی مجبورم کہ نصیحت کنم

نصیحت کرنا چاہون اور خدا تم کو گمراہ کرنا چاہے
تو وہ نصیحت تم کو نفع نہ کرے گی وہی تمھارا پروردگار
ہے اور تم مین حسب ارادہ متصرف اور اوسی کی
طرف واپسی ہوگی یعنی اے حکما و متکلمین
خدا نے تم کو غفلت مین ڈال دیا ہے اگر مین تم کو
اوس سے نکالنا چاہون تو ممکن نہین کیونکہ ارادہ
آلہی تمھارے متعلق ایسا ہی ہو چکا ہے ہرگز تم
میری بات نہ مانوگے اور بے فائدہ گفتگو کروگے مین
بوجہ انسانی ہمدردی کے نصیحت کرنے پر مجبور ہون

قولہ ولدینا کتاب ینطق بالحق وھم لا یظلمون۔ ذلک بان اللہ ھو الحق وان ما تدعون
ھو الباطل اتجادلوننی فی اسماء سمیتموھا انتم واباؤکم ما نزل اللہ بھا من سلطان

و نزد ما کتابے است گویا بحق و بر او شان ظلم
نہ کردہ خواہد شد — آن ذاتے کہ اللہ
ہست حق است و آنچہ دعوت می کنند او شان بسوے
غیر حق آن باطل است یعنی قول غیریت شما باطل
و قول عینیت من قابل قبول و شما در باطل گرفتار اید
اے حکما آیا می جنگید با من درین چیزہا کہ از روے
جہالت شما نام نہادہ اید و پدران شما و نہ فرستادہ است
خدا بجواز عبادت ایشان ہیچ سخن و چون حق ظاہر
شد پس باو بنگرید و این آیت در قصہ قوم ہود است یعنی
آنچہ ممکنات را از جہل و غفلت غیر نام نہادہ اید نگر دانید

اور ہمارے پاس ایسی کتاب ہے جو ناطق بحق ہے اور
اون پر ظلم نہ ہوگا — وہ ذات جو
اللہ ہے حق ہے — غیر حق جن سے
وہ دعا مانگتے ہین باطل ہین یعنی تمھاری غیریت کا قول
باطل اور میرا عینیت کا قول حق ہے تم باطل مین
گرفتار ہو اے حکما۔ کیا مجھ سے اون چیزون مین جھگڑتے
ہو جنکا تم نے اور تمھارے بزرگون نے جہالت سے نام رکھ لیا ہے
خدا نے اونکی عبادت جائز ہونیکے لیے کچھ بھی نہین کہا ہے جب
حق ظاہر ہو گیا تو اوسی کو دیکھو یہ آیت قصہ قوم ہود مین ہے
یعنی تم نے جو بسبب جہل و غفلت ممکنات کو غیر سمجھ لیا ہے تو غیر سمجھ

قوله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظلمين الا خسارا وانه لتذكرة للمتقين وانا لنعلم ان منكم مكذبين وانه لحسرة على الكافرين وانه لحق اليقين فسبح باسم ربك العظيم

اقول و فرو می فرستم بر تو در قرآن چیزی که شفا است از مرضهاے صوری و معنوی و قلبی و قالبی و بخشایش مر مؤمنان را که بدو نفع می گیرند یعنی بیان من همان بیان حق است و همین شفا براے مرض جهل شما است ۔ و این پند است براے پرهیزگاران و ما میدانیم که بعضے از شما دروغگو اند و بیشک حسرت است بر کافران و این قرآن حق و یقین است پس تسبیح پروردگار بزرگ خود کن

هم تیرے قرآن مین وہ چیزین بھیجتے ہین جو امراض صوری و معنوی و قلبی و قالبی کے لیے شفا ہے اور مومنین کے لیے خاص رحمت ہے جو اوس سے نفع اوٹھاتے ہین یعنی میرا بیان حق کا بیان ہے جو تمھارے مرض جہل کے لیے شفا ہے اور یہ پرہیزگارون کے لیے نصیحت ہے اور ہم جانتے ہین کہ تم مین بعض جھوٹے ہین اور وہ قطعی کفار پر حسرت ہے اور یہ قرآن حق و یقین ہے لہذا اپنے پروردگار بزرگ کی تسبیح کر

قوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ط

اقول و آنانکه بحقد و حسد می پوشند آنچه فرو فرستادیم از سخنان در توریت و رد نمودن پس از آنکه بیان کردیم آن را براے بنی اسرائیل در توریت ایشان مخفی گردانیدند می راند ایشان را خدا از رحمت خود و لعنت می کنند فرشتگان برین طور که الا بهم العنهم و پوشندگان حق چه خوش اقتباس است یعنی پوشندگان حق در تعینات اعتبار

واقعی جو لوگ حسد سے ہماری اون باتون کو چھپاتے ہین جو ہم نے بنی اسرائیل سے توریت مین بیان کین اور اونھون نے چھپایا اون پر اللہ لعنت کرتا ہے اور فرشتے بھی کہ الا بهم العنهم پوشندگان حق کیا خوب اقتباس ہے یعنی تعینات اعتباری مین حق کو چھپانے والے

قوله ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا

ویقول الذین استضعفوا للذین استکبروا لولا انتم لکنا مؤمنین وقال الذین استکبروا للذین استضعفوا

انحن صددناکم عن الهدی بعد اذ جاءکم بل کنتم مجرمین انا عرضنا الامانة علی السموات

والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا

اقول گویند که عقبه ابن ابی معیط از سفری باز آمده مردمانرا
دعوت میکرد وآنحضرت صلعم را هم دعوت کرد آنحضرت
صلعم فرمود که تا کلمهٔ شهادت نگوئی طعام تو نخورم عقبه
کلمه بر زبان راند این سخن به ابی بن خلف رسید او
که با عقبه دوستی داشت پرسید که مگر از دین برگشتی که
سخن محمد شنودی وکلمه خواندی گفت نی اما شرم
داشتم که مهمان ما طعام نخورده بیرون رود ابی گفت
از تو راضی نشوم تا آب دهن بروی نه اندازی عقبه
پیش آنحضرت صلعم در دار الندوه بمسجد آمد وآب دهن
بر آنحضرت انداخت گویند که آن دو شعلهٔ آتش گشت
وبروی باز گردیده هر دو رخسار او بسوخت تا زنده ماند
داغها بنمود آنحضرت گفت ای عقبه هرگاه ترا بیرون
مکه ببینم سر ترا بشمشیر بردارم چنانچه در غزوهٔ بدر بحکم
آنحضرت صلعم او از دست علی مرتضی کشته شد این
آیت در شان وی نازل شد که ظالم فردای قیامت
هر دو دست خود بدندان خواهد گزید وخواهد گفت ای
کاش من گرفتمی همراه پیغمبر راهی ای وای بر من
کاشکی دوست نگرفتمی فلان را هر آئینه وی گمراه کرد مرا

کہتے ہین کہ عقبہ بن ابی معیط ایک سفر سے واپس آیا اور
لوگونکی دعوت کی آنحضرت صلعم کو بھی بلایا آپ نے
فرمایا کہ جبتک کلمہ نہ پڑھیگا دعوت قبول نہ کرونگا عقبہ
نے کلمہ پڑھلیا یہ خبر ابی بن خلف ویکے دوست کو ہوگئی
اوسنے اوس سے پوچھا کہ کیا تو دین سے پھر گیا کہ کلمہ
پڑھلیا کہا نہین بلکہ مجھے شرم معلوم ہوئی کہ میرا مہمان
بغیر کھانا کھائے چلا جائے ابی نے کہا کہ مین تجھسے اوس
وقت تک خوش نہ ہونگا جبتک تو اونکے موہنہ پر نہ
تھوکیگا عقبہ آنحضرت صلعم کے پاس دار الندوہ مین جو مسجد
مین تھا آیا اور آپ پر تھوکا کہتے ہین کہ وہ تھوک دو شعلے
ہوکر اوسکی طرف پلٹا اور اوسکا موہنہ جلا دیا جبتک وہ
زندہ رہا داغ نمودار رہے آنحضرت صلعم نے اوس سے فرمایا کہ
جب تجھکو مکہ سے باہر پاؤنگا تو قتل کر ڈالونگا چنانچہ غزوہ بدر
مین وہ آنحضرت صلعم کے حکم سے جناب امیر علیہ السلام کے
ہاتھ سے مارا گیا یہ آیت اوسی کی حق مین نازل ہوئی کہ ظالم
قیامت کے روز اپنے ہاتھون کو چبا کر کہیگا کہ کاش مین
رسول کی پیروی کرتا ہاے افسوس مجھ پر مین فلان
سے دوستی نہ کرتا بیشک اوسنے مجھکو نصیحت سے بہکا دیا

از پند بعد از آنکه آمده بود بمن و ہست شیطان آدمی را در محنت تنہا گذارنده۔ ومیگویند آنانکه ناتوان گرفته شده ایشان را به آنانکه سرکشی کردند اگر نمی بودید شما ہر آئینه ما مسلمان می شدیم گفتند سرکشان مر ناتوانان را آیا ما باز داشتیم شما را از ہدایت بعد از آنکه آمده به شما بلکه شما بودید گنہگار غرض شیخ این است که شما ای گروه حکما و متکلمین وقتی با ہم حسرت و ملامت کننده خواہید بود و آن وقت ہیچ فائده نخواہد شد حسرت خواہید کرد که کاش موحد بودیم و ترجمه آیت دیگر این که ما عرض کردیم امانت بر سموات و ارض و کوہہا پس انکار کردند او شان از برداشت آن و برداشت او را انسان بیشک او برنفس خود ظالم و نادان است که امانتے که آسمان و زمین از برداشت آن انکار کردند این ضعیف بے فہم آن کار برداشت

اور شیطان آدمی کو وقت پر دغا دینے والا ہے کہتے ہیں جن کو کمزور سمجھا تھا بڑائی کرنے والون کو اگر تم نہ ہوتے تو ہم ایماندار ہوتے کہنے لگے متکبر کمزورون سے کیا ہم نے تمکو ہدایت سے روک رکھا تھا بعد اس کے کہ تمھارے پاس آئے بلکہ تم گنہگار تھے شیخ کی غرض یہ ہے کہ اے گروہ حکما و متکلمین تم ایک وقت باہم حسرت و ملامت افسوس کروگے جو اوس وقت بے فائدہ ہوگی کہ کاش ہم بھی موحد ہوتے اور دوسری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ہم نے آسمان و زمین اور پہاڑون پر امانت پیش کی اونھون نے اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا پھر انسان نے اوسے اوٹھالیا واقعی وہ اپنے نفس پر ظالم و نادان ہے کہ جس امانت کو آسمان و زمین نہ اوٹھا سکے اس نے اوس کو بلا خیال انجام کار اوٹھا لیا۔

قوله قال الله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون

اقول فرمود حق تعالی و گذرانیدیم فرزندان یعقوب را از دریاے قلزم بسلامت پس از پی در آمد ایشان را

حق تعالے نے فرمایا کہ ہم نے فرزندان یعقوب کو دریاے قلزم سے سلامتی اوتار دیا اونکے پیچھے

فرعون و لشکر او برای ستم کردن بر بنی اسرائیل و
از حد برون بردند جفای ایشان پس چون یک
بار در دریا رسیدند اسپ فرعون بسوی مادیان
جبرئیل بے قابو گشت لشکر بمتابعت او ہم
خود را در دریا انداخت حالانکہ فرعون نمیخواست کہ
در دریا رود چون قریب بغرق شدن رسید گفت
ایمان آوردم بآنکہ نیست معبودے مگر آن خدا یکہ
بدعوت موسیٰ گرویدند بوے بنی اسرائیل و من از جملہ
مطیعان ہستم حق سبحانہ بزبان جبرئیل در جوابش فرمود
آیا ایمان می آری اکنون کہ اختیار نماندہ و حالانکہ
تو نافرمانی کردی پیش ازین و از جملہ گمراہ کنندگان
بودی پس امروز می رہانیم ترا از عذاب تا باشی برائے
دیگران نمونۂ عبرت و بتحقیق بسیار کسان از علامات
قدرت ما غافلند و تحقیق این کلام در تفاسیر باید
دید حاصل آوردن آیت آن کہ ای گروہ متکلمین و
حکما بے فائدہ شما در تقیدات مقید گشتہ اید وقتی این
تقید موجب الم خواہد بود و آن نافع نیست پس انسب
آنست کہ از اول روی دل بجانب یکتای مطلق کنید
و تا توانید از سایۂ غیر اجتناب نمائید ھو اللہ الذی لا
الہ الا ھو عالم الغیب والشہادۃ ھو الرحمن الرحیم و
صلی اللہ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و اصحابہ اجمعین

فرعون مع لشکر ظلم کرنے گیا اور اوسکا ظلم حد سے بڑھ گیا
جب دریا پر پہونچے اور فرعون کا گھوڑا حضرت جبرئیل
کی مادیان کے پیچھے چلا تو لشکر نے بھی اوسکی متابعت
کی فرعون دریا میں اوترنا نہیں چاہتا تھا مگر گھوڑا
بے قابو ہو گیا جب ڈوبنے لگا تو کہنے لگا میں ایمان
لایا کہ کوئی معبود اون کے سوا نہیں جن کی دعوت
موسیٰ کرتے ہیں بنی اسرائیل کو اور میں بھی انہیں
سے ہون حق تعالے نے بزبان جبرئیل اوس کے
جواب میں فرمایا کہ اب جب تو بے اختیار ہوا تو ایمان
لاتا ہے حالانکہ اس سے پہلے نافرمان اور گمراہ کرنے
والوں میں سے تھا خیر آج ہم تجھکو عذاب سے رہائی
دیتے ہیں تاکہ اپنے بعد والوں کے لیے عبرت ہوا اور
بے شک اکثر لوگ ہماری آیات قدرت سے غافل
ہیں اس کلام کی تحقیق تفسیروں میں دیکھنا چاہیے اس آیت کی لانے سے
مطلب یہ ہے کہ ای گروہ حکما و متکلمین تم بے فائدہ تقیدات
میں مقید ہوا ایک وقت تمکو اس سے تکلیف ہوگی جو بے فائدہ
ہوگی لہذا مناسب یہ ہے کہ پہلے ہی سے اپنا دل خدا کی
طرف متوجہ رکھو اور حتی الامکان سایۂ غیر سے بچو
وہی اللہ وہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں غیب و شہادت
کا عالم ہے اور وہی رحمن و رحیم ہے اور اللہ کی رحمت بہترین خلق
آنحضرت صلعم اور اون کی تمام اولاد و اصحاب پر۔

خاتمہ در شمّہ ای از حال حضرت مصنف رح

صاحب مقاصد العارفین می نویسد قدوۃ العارفین
امام المحققین دریاے معارف تحقیق باران شرایف
تدقیق محرم اسرار قدم مظہر آثار نون و قلم کاتب
الہامات الٰہی قاری لوح رموزات درگاہی قطب
زمانیان وجہانیان شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی
قدس سرہ چون بارشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ
ابوسعید ابن نور الحق گنگوہی متوسل شدند اوشان
تلقین فرمودہ روزے چند حکم خلوت دادند و بعد
چندے فرمودند محب اللہ بیا ترا بخدا رسانیدم و ولایت
پورب بتو ارزانی داشتم عزیزان دیگر ملول خاطر شدہ
عرض کردند کہ یا حضرت مایان از مدتے محنت می کشیم
و ہرگز بزلال وصال نمی رسیم و گاہے در حق مایان
چنین نہ فرمودند و این مرد جدید و لذت ریاضت
ناچشیدہ را در طرفۃ العین چندین نعمت ارزانی داشتند
فرمودند کہ محب اللہ کسی است کہ در یک دست چراغ
و بیک دست آتش آوردہ ہمینکہ دم زدیم روشن شد
ذالک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء ما را درین کار چہ
تاخیر کہ خدای تعالی شتابی کردہ صاحب مرآۃ الاسرار
می نویسد چون شیخ محب اللہ از تحصیل علوم فارغ
شد او را طلب حق پدید آمد از غایت سوز طلب

مختصر حال حضرت مصنف رحمۃ اللہ علیہ

صاحب مقاصد العارفین لکھتے ہین کہ قدوۃ عارفین
امام محققین دریای معارف تحقیق باران شرایف تدقیق
محرم اسرار قدم مظہر آثار نون و قلم کاتب الہامات الٰہی
قاری لوح رموزات درگاہی قطب زمانیان وجہانیان
شیخ کبیر خواجہ محب اللہ الہ آبادی قدس سرہ جب
مرشد حقیقی سلطان الکاملین شاہ ابوسعید ابن نور الحق
گنگوہی کی خدمت مین پہونچے تو اونھون نے آپ کو
تلقین فرما کر خلوت کا حکم دیا کچھ دنون کے بعد فرمایا
کہ محب اللہ مین نے تجھکو خدا تک پہونچا دیا اور ولایت
پورب تیرے سپرد کی دوسرے مریدین نے رنجیدہ ہوکر
عرض کیا کہ ہم کو ایک مدت محنت کرتے ہوگئی اب تک
کامیاب نہ ہوے اور نہ کبھی ہمارے حق مین ایسا ارشاد
ہوا ایسا شخص جس نے لذت ریاضت بھی نہین چکھی
چشم زدن مین نعمت سے مالامال کردیا گیا فرمایا کہ
محب اللہ وہ شخص ہے جو ایک ہاتھ مین چراغ اور دوسرے
مین آگ لیکر آیا جیسے ہی مین نے پھونکا روشن ہوگیا یہ
خدا کی دین ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے مین کیون
دیر کرتا جب کہ خداوند تعالے نے جلدی کی صاحب
مرآت الاسرار لکھتے ہین کہ جب شیخ محب اللہ علوم کی تحصیل
سے فارغ ہوئی تو انکو طلب حق پیدا ہوئی انتہا سوز طلب سے

بدہلی رفتہ بر آستانہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی
استخارہ نمود آنحضرت در معاینہ بوے فرمود
کہ بالفعل سلسلۂ شیخ علی صابر گرم است و بجانب
شیخ ابو سعید اشارت فرمود بنا بر آن بخدمت
شیخ رفت و بشرف بیعت مشرف گشت بعد ازان
حضرت ابو سعید خادم خود را کہ مجاہد نام داشت
فرمود کہ ببین استعداد محب اللہ بولایت کدام نبی
مناسبت میدارد تا موافق آن تربیتش کردہ آید
چنان معلومش گشت کہ استعدادش را با ولایت
موسوی مناسبت است پس حضرت شیخ ابو سعید
شیخ محب اللہ را شغل نفی و اثبات و اسم ذات با
نگاہداشت صورت خویش تلقین فرمودہ در اربعین
نشاندہ وے را اندران از صفاے باطن مقدمات
غامضہ بوجہ احسن واضح گشتند و تجلیات ملکوتیہ
جبروتیہ نقد وقت شدند و تجلی ذات بے کیف و برا
درین اربعین میسر نگشت حالانکہ شیخ محب اللہ خواہان
و جویان ہمین تجلی بود چون از اربعین بر آمدہ تمامی
واقعات خود پیش حضرت شیخ اظہار کرد آنحضرت
خواست کہ ویرا خرقۂ خلافت عطا نماید در دل شیخ
محب اللہ گذشت کہ ہنوز بہ شہود ذات کہ مقصود
حقیقی طالبان این راہ است نرسیدہ ام پس من

دہلی گئے اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے آستانے
پر استخارہ کیا اونھون نے فرمایا کہ بالفعل شیخ علی صابر
کا سلسلہ گرم ہے اور حضرت شیخ ابو سعید
کی طرف اشارہ کیا اس لیے یہ اون کی خدمت
مین گئے اور مرید ہوے حضرت شیخ ابو سعید
نے اپنے خادم مسمی مجاہد سے فرمایا کہ دیکھو
محب اللہ کی استعداد کس نبی کی ولایت سے
مناسبت رکھتی ہے تاکہ ویسی ہی ان کی تعلیم
کی جاے چنانچہ دریافت سے معلوم ہوا کہ ان کی
استعداد کو ولایت موسوی سے مناسبت ہے
تب اونھون نے ان کو شغل نفی و اثبات و اسم
ذات مع مراقبۂ برزخ تلقین کیا اور چلہ مین بٹھایا
ان کو چلے مین بوجہ صفاے باطن مقدمات غامضہ
عمدہ طور سے واضح ہوئے اور تجلیات ملکوتیہ و
جبروتیہ حاصل ہوئین مگر تجلی ذات بے کیف
جس کی تلاش ان کو تھی حاصل نہ ہوئی
جب چلہ سے فارغ ہوئے تو تمام
واقعات حضرت شیخ سے بیان کیے اونھون
نے ان کو خرقۂ خلافت دینا چاہا ان کے دل
مین خطرہ آیا کہ ابھی شہود ذات جو طالبین
کا مقصود اصلی ہے مجھے ہوا ہی نہیں پھر

کدام حالت مرا لایق خلافت تصور کرده بمن خلافت
میدهند چه سالک بحصول تجلیات صوری و
معنوی که تعلق به ملکوت و جبروت دارند لایق
خلافت نمی شود چیزی که بحصولش شایان این امر
میگردد مرا حاصل نه شده است و مطلوب من
همان چیز است که عبارت از شهود حضرت لاکیف
است حضرت شیخ ابو سعید بر خطرهٔ وے مشرف شد
در حال خرقهٔ خلافت بوی پوشانیده دست بفاتحه
برداشت و توجه باطن در کار وے کرد بمجرد دست
برداشتن آنحضرت تجلی بے کیف بر دل شیخ جلوه
کرد آن قدر که از طاقت او بالا بود نعره برکشید و
گفت یا حضرت بس کن که مرا زیاده ازین استعداد
وحوصلهٔ این مشاهده نیست پس آنحضرت توجهی فرمود
که مرتبهٔ صحت عقل و تمکین در وے باند مغلوب الحال
نگشت پس شیخ از دست آنحضرت خرقهٔ خلافت
پوشیده حسب اجازتش باز به قصبهٔ صدرپور آمده که
وطن قدیم وی بود اما قیام آنجا مناسب حال خود
ندیده بعد از مدتے بقدم توکل و تجرید از خانه برآمد
و بجهت فاتحه خوانی بر مزار حضرت شیخ مخدوم
عبد الحق در ردولی سیامد این فقیر هم آنجا بود از راه
محبت در منزل فقیر فرود آمد صحبت گرم شد الطوار سنیدهٔ

خرقۂ خلافت مجھے کیسے دیا جا رہا ہے کیونکہ محض
حصول تجلیات صوری و معنوی قابل خلافت
نہین اور جس سے طالب لایق خلافت ہوتا ہے
وہ مجھے حاصل نہین میرا مقصود تو شہود حضرت
بے کیف ہے حضرت شیخ ابو سعید نے فورًا ان کے
خطرے پر مشرف ہو کر خرقہ پہنایا اور فاتحہ کے
لیے ہاتھ اوٹھائے اور توجہ باطنی فرمائی مگا تجلی
بے کیف ان کے دل پر ایسی ہوئی کہ انھون نے
بیتاب ہو کر نعرہ مارا اور کہا کہ "حضور بس میری
استعداد اس سے زیادہ مشاہدہ کی نہین ہے" تب
اونھون نے توجہ فرمائی جس سے یہ مرتبہ عقل
و تمکین پر قائم ہو گئے یہ [illegible] حضرت
پہنچنے کے اون کی اجازت سے قصبہ صدرپور
اپنے وطن قدیم مین آ گئے۔ مگر وہان
رہنا مناسب نہ سمجھ کر تھا کے بعد وسے
پر تنہا گھر سے نکلے اور بغرض زیارت
مزار حضرت مخدوم شیخ عبد الحق قدس
سرہٗ ردولی شریف مین آئے مین
بھی وہین تھا بوجہ دوستی میرے
مہمان ہوئے بہت اچھی صحبت رہی
مین ان کے اطوار پسندیدہ سے بہت

و از مشاہدہ نمود بسیار محظوظ شدم بعد چند روز از حضرت مخدوم رخصت یافتہ باتفاق یکدیگر از ردولی روانہ شدہ بخانہ رسیدم چند روز بسبب محبت و یگانگی در خانہ فقیر توقف شد دران سفر سید عبد الحکیم رفیق او بخدمت وی کسب فضائل می نمود پس ازانجا متوجہ الہ آباد گردیدہ دران سکونت اختیار نمود و شہرت بسیار یافت در اوائل حال چندے فقر و فاقہ پیش آمد اما استقامت نیکو ورزید آخر کشایش شد۔ در بیان حقایق و معارف دستگاہ تمام بہم رسانید سخن وی موثر گردید اکثر علماء فحول منکرین مشرب توحید بفیض او تربیت یافتہ مشرب خاص اختیار نمودند الغرض حضرت شیخ عارفے صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظ دقایق طریقت و شریعت بود کسی کہ بروے طعن کند و بالحاد و زندقہ منسوب نماید از علم بے بہرہ است کہ سخن وی در فہمش نمی آید۔ شیخ قریب بست سال در الہ آباد بر سجادہ ارشاد بماند عالمی از حسن تربیت وی بمرتبۂ ہدایت ارشاد رسید بتاریخ نہم ماہ رجب روز پنجشنبہ برابر غروب آفتاب ۱۰۵۸ھ بعالم بقا خرامید رحمۃ اللہ علیہ باید دانست کہ مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی در یکے از استفتا می نویسند ہر گاہ کہ مذہب شیخ محب اللہ الہ آبادی کہ ظاہرش قدم در وادی الحا

خوش ہوا چند روز کے بعد حضرت مخدوم قدس سرہ سے رخصت ملی تب ردولی سے روانہ ہو کر ہم دونوں مکان پر پہونچے اور اس سفر مین سید عبد الحکیم ان کے دوست ان سے کسب فضائل کرتے تھے پھر وہان سے وہ الہ آباد گئے اور سکونت اختیار کی اور وہان نہایت مشہور ہوئے شروع زمانے مین کچھ دنون فقر و فاقے سے بسر کی مگر پھر کشایش ہوئی حقایق و معارف خوب بیان کرتے تھے اکثر علماء منکر مشرب توحید سے انکے فیض تربیت سے مشرب خاص اختیار کیا غرض شیخ عارف صاحب اسرار و فارغ از خواطر اغیار و محافظ دقایق طریقت و آداب شریعت تھے جو شخص انھین الحاد و زندقہ سے منسوب کر کے طعن کرتا ہے وہ جاہل ہے جسکی سمجھ مین انکی بات نہین آتی۔ تقریباً بیس سال الہ آباد مین سجادہ نشین ارشاد و تلقین رہے ایک عالم انکے حسن تربیت سے مرتبہ ہدایت و ارشاد پر پہونچا۔ نوین رجب المرجب روز جمعرات وقت غروب آفتاب ۱۰۵۸ھ ایک ہزار اٹھاون مین انتقال کیا اور وہین دفن ہوئے لیکن حضرت مولانا شاہ عبد العزیز دہلوی اپنے ایک استفتا مین لکھتے ہین کہ جب مذہب شیخ محب اللہ الہ آبادی جن کا قدم بظاہر وادی الحادین

بود مزید تشیوع یافت عنایت خداوندی حضرت شیخ
احمد سرہندی را برروی کار آورد و علوم غیب برایشان
القا فرمود انتہی۔ گویم چنانکہ شاہ صاحب در استفسار
دیگر میفرمایند و علماء متکلمین بر انکار این مسئلہ از دو وجہ
است اول اینکہ درین مسئلہ بسبب کمال دقت و باریکی
شبہات نقلیہ و عقلیہ بسیار وارد میشوند در نظر آنہا حل آن
شبہات میسر نشد ناچار بانکارش پیش آمدند دوم اینکہ این
مسئلہ از عالم اسرار است انتہی و چنانکہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی
سخن حضرت مجدد را نفہمیدند و بانکارش پیش آمدند و چنانکہ میان
شیخ ابراہیم مرادآبادی و شیخ داؤد گنگوہی و شیخ
یوسف در کشف وحدت وجود خلاف افتاد
شیخ یوسف کشف شیخ ابراہیم و شیخ داؤد قبول نکرد
شیخ محمد صادق کشف ایشان خود را شنیدہ بکشف
شیخ ابراہیم و شیخ داؤد را قبول کردند و از شیخ
یوسف فرمودند کہ تو اسماء خواندہ بودی این یافت اسماء
است ترا باید کہ از سر نو سلوک کنی شاید انکار شاہ صاحب
ازین قبیل باشد و مولانا عبدالعلی بحر العلوم در شرح مثنوی
مولانائے رومی نظیری از قول ایشان ہم می آرند کہ
علم و مشاہدہ فوق حال است چنانکہ شیخ محب اللہ
قدس سرہ مصرح است بآن انتہی و آخر دعوانا
ان الحمد للہ رب العالمین فقط تمت

تھا بہت پھیلا تو عنایت خداوندی نے حضرت شیخ
احمد سرہندی کو ظاہر کیا اور علوم غیب و نیز القا فرمائے
انتہی۔ میں کہتا ہوں کہ پھر شاہ صاحب دوسرے
استفسار میں لکھتے ہیں کہ علماء متکلمین نے اس مسئلہ کا
انکار دو وجہ سے کیا اول یہ کہ اس مسئلے پر بوجہ کمال
دقت و باریکی نقلی و عقلی شبہے بہت ہوتے ہیں اور
انسے وہ شبہے حل نہوے مجبوراً منکر ہو گئے دوسرے یہ
مسئلہ عالم اسرار سے ہے انتہی یا جیسے شیخ عبدالحق محدث
دہلوی حضرت مجدد کا کلام نہیں سمجھے اور منکر ہو گئے یا
جیسے شیخ ابراہیم مرادآبادی اور شیخ داؤد گنگوہی اور شیخ
یوسف میں کشف وحدت وجود کی بابت اختلاف ہوا
شیخ یوسف نے شیخ ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف نہ مانا
حضرت شیخ محمد صادق نے اپنے مریدوں کا کشف سنکر شیخ
ابراہیم و شیخ داؤد کا کشف قبول کیا اور شیخ یوسف سے
فرمایا کہ تم نے اسماء پڑھے تھے یا دیکھی یافت ہے تکو پھر سے
سلوک کرنا چاہیے۔ شاید شاہ صاحب کا انکار اسی طرح کا
ہوگا۔ مولانا عبدالعلی بحر العلوم شرح مثنوی میں انکے
قول سے بھی ایک دلیل لائے ہیں کہ علم و مشاہدہ حال کے
فوق ہے چنانچہ شیخ محب اللہ نے اسکی تصریح کی ہے انتہی
اور آخری دعا ہماری یہ ہے کہ سب تعریفیں اللہ کے لیے
ہیں جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔ تمام شد